تشييد المطاعن لكشف الضغائن

(ردّ باب دهم از كتاب تحفهٔ اثنا عشريّه)

علّامه محقّق سيّد محمّد قلی موسوی
نيشابوری كنتوری لكهنوی
(۱۱۸۸ ـ ۱۲٦۰ هـ. ق)
والد صاحب عبقات الأنوار

تحقيق
برات‌علی سخی داد، مير احمد غزنوی
غلام نبی باميانی

جلد هفتم

مطاعن عمر

طعن ٨ ـ ١٠

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وَٱعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ
وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا
عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

سورة الأنفال (۸): ۴۱.

وبدانید هر گونه‌غنیمتی بدست آورید یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و خویشان (او) و یتیمان و بینوایان و در راه‌ماندگان (از آنهاست). اگر ایمان آورده‌اید به خدا و آنچه بر بندهٔ خود در روز جدایی حق از باطل، روز درگیری دو گروه (با ایمان و بی‌ایمان) [روز جنگ بدر] نازل کردیم، وخداوند بر هرچیزی تواناست.

إن نجدة الحروري أرسل إلى ابن عباس يسأله عن

سهم ذي القربى الذين ذكرهم الله ، فكتب إليه :

انا كنّا نرى أنّا هم، فأبىٰ ذلك علينا قومنا .

وفي رواية: وكتبت تسألني عن الخمس لمن هو؟

وإنا نقول: هو لنا، فأبي علينا قومنا ذلك.

مراجعه شود به:

مسند احمد ١ /٢٤٨، ٢٩٤، ٣٠٨، سنن بيهقى ٦ /٣٤٥ و ٩ /٢٢، ٥٣، سنن دارمى ٢ /٢٢٥، صحيح مسلم ٥ /١٩٧ ـ ١٩٨، الدر المنثور ١٨۶/٣، المصنف ابن ابى شيبة ٧ /٧٠٠، شرح مسلم نووى ١٩١/١٢، سنن نسائى ۶ /۴٨۴، المعجم الاوسط ٧ /۵۵، المفهم ۶٨٩/٣، المعجم الكبير ١٠ /٣٣۵ ـ ٣٣۶، الجوهر النقى ماردينى ٣۴۵/۶، شرح ابن ابى الحديد ١٢ /٢١٢، المغنى عبدالله بن قدامة ٣٠١/٧، ٣٠٢، ٣٠۴، معرفة السنن والآثار بيهقى ۶ /۵٠٠، الشرح الكبير عبد الرحمن بن قدامة ١٠ /۴٩۴ ـ ۴٩۵، المحلى ٧ /٣٢٩، تخريج الاحاديث والآثار زيلعى ٢ /٣٠۵، نيل الاوطار ٨ /٢٣٠، جامع البيان ١٠ /٩، كتاب المسند شافعى: ٣١٩، تفسير الثعلبى ٣۵٨/۴، زادالمسير ابن الجوزى ٣ /٢۴۵، تفسير ابن كثير ٢ /٣٢۵، فتح القدير شوكانى ٢ /٣١٢، تهذيب الكمال ٢٧ /٣١٨، تاريخ المدينة ابن شبة ٢ /۶۵٠.

ابن عباس در پاسخ کسی که از او
دربارهٔ سهم ذی القربی در آیهٔ خمس
پرسیده بود، نوشت:

ما بر این عقیده‌ایم که مراد از
ذی‌القربی ما هستیم، ولی قوم ما
(یعنی خلفا) از پرداختن آن به ما
امتناع کردند.

في خطبة مولانا أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام

لمّا أجمع على صلح معاوية:

..[وأيم الله] إنّي أولى الناس بالناس في كتاب الله على لسان رسوله غير أنّا لم نزل أهل البيت مظلومين منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله، فالله بيننا وبين من ظلمنا حقّنا، ونزل على رقابنا، وحمل الناس على أكتافنا، ومنعنا سهمنا في كتاب الله عزّوجلّ من الفيء والمغانم، ومنع أمّنا فاطمة عليها السلام ميراثها من أبيها.

إنا لا نسمي أحداً ولكن أقسم بالله لو أنّ الناس منعوا أبي وحموه وسمعوا وأطاعوا لأعطتهم السماء قطرها، والأرض بركتها..

بحار الأنوار ۶۹/ ۱۵۵ (به نقل از كتاب البرهان)،

و مراجعه شود به: بحارالأنوار ۱۴۲/۱۰ و ۶۳/۴۴،

امالی شیخ طوسی: ۵۶۰ـ ۵۶۶،

هنگامی که قرار شد امام مجتبیؑ با معاویه صلح نماید،

حضرت خطبه مفصّلی خواند و در ضمن آن فرمود:

به خدا سوگند بنابر فرموده خداوند در قرآن بر زبان پیامبرش من سزاوارترین مردم بر آنها هستم (وخلافت حق ماست)، ولی از هنگام وفات پیامبرﷺ ما اهل بیت همواره مظلوم بوده‌ایم.

خداوند بین ما وکسانی که در حق ما ستم کردند داوری خواهد کرد. آنهایی که بر ما چیره و غالب شدند و دیگران را نیز بر ما مسلط نمودند و سهمی راکه خدا در قرآن برای ما قرار داده بود از غنائم از ما دریغ داشتند و میراث مادر ما فاطمهؑ از پدرش را به او ندادند.

ما نام کسی را بر زبان نمی‌بریم ! ولی به خدا سوگند اگر مردم از پدرم حمایت نموده، به سخن او گوش داده، از او اطاعت کرده بودند، آسمان باران خود را نازل و زمین برکات خود را از آنها دریغ نمی‌داشت .

و از جمله بدعات شنیعه و افترائات فضیحه خلیعه یکی

قول او [illegible] است و ابن عباس که بهتری از

فضائل کل و مناقب و محامد او سابق است به

و فضح خلافت [illegible] بدست بدامان [illegible] زده

و در مجمع بازاری [illegible] در ابطال این ضلال

[illegible] قصوری کوشیده و [illegible] رد

ابن عباس را بسیاری از ائمه ساطین و

مشایخ معتمدین سنیه روایت کرده اند

مثل عبد الرزاق و ابو الشیخ و بیهقی و بخاری و ابن [illegible]

سعید بن منصور و امام [illegible]

نمونهٔ نسخه (ألف)، سنگی

واثبات سه معصیت او کرده فرموده و نیز از ین انکار تکذیب زید و ابن مسعود و عبد الرحمن که حکم تخمیس
کرده اند لازم می آید و چون عدم جواز تخمیس که از عمر صادر شده و انستی و کمال شناعت آن در یافتی
پس سعی و کاوش آمدی در نفی وجوب تخمیس دانستند که مبنی انکار عدم جواز فعل عمر و حمل آن بر انکار منکر کرد و این مبحث
مظهر مزید عناد و عصبیت و دلیل نهایت زیغ و انهماک در باطل ست

طعن هشتم

آنکه عمر رض حصه اهلبیت از خمس که بنص قرانی ثابت ست قوله تعالی
واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین
وابن السبیل ایشان نداد پس خلاف حکم قران نمود **جواب** آنکه این طعن بر مذهب امامیه درست
نمی شود زیرا که نزد ایشان این آیه برای مصرف خمس ست نه برای استحقاق پس اگر امام وقت را صواب
دید چنان افتد که یکفرقه را تمام خمس کند نه بر چهار فرقه که در قران مجید مذکور اند روا باشد و همین ست مذهب
جمعی از امامیه چنانچه ابو القاسم صاحب شرائع الاحکام که ملقب ست بمحقق نزد امامیه و غیر او از علمای
ایشان باین معنی تصریح کرده اند و برین مذهب سندی نیز از ائمه روایت میکنند پس اگر یک دو سال عمر
بذوی القربی چیزی از خمس نداده باشد بنا بر استغنای ایشان از مال خمس یا بنا بر کثرت احتیاج اصناف
دیگر نزد ایشان محل طعن نمی تواند شد و مدلول آیه نیز همین ست که این هر چهار فرقه یعنی ذوی القربی و
یتیمان و مساکین و مسافران لیاقت آن دارند که خمس باینها داده آید خواه بهر یکی ازینها برسد خواه
بیک دو فرقه بدلیل آیه زکوة و هو قوله تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین که دران آیه هم
مقصود بیان مصرف ست بر مذهب صحیح پس اگر شخصی تمام زکوة خود را بیک گروه ازین هشت فرقه زکوة
ادا نمود روا باشد و حضرت امیر نیز در ایام خلافت خود حصه ذوی القربی خود نگرفته بلکه بر طور عمر رض
فقرا و مساکین بنی هاشم را از ان داده آنچه باقی ماند به دیگر فقرا و مساکین اهل اسلام تقسیم نموده پس
چون فعل عمر رض موافق فعل معصوم باشد چگونه محل طعن تواند شد روی الطحاوی والدار قطنی
عن محمد بن اسحاق انه قال سالت ابا جعفر محمد بن علی بن الحسین ان امیر المومنین علی بن
ابی طالب لما ولی امر الناس کیف صنع فی سهم ذوی القربی فقال سلک به والله مسلک
ابی بکر و عمر زاد الطحاوی فقلت فکیف انتم تقولون قال والله ما کان اهله یصدرون
الا عن رایه و فعل عمر در تقسیم خمس ان بود که اول بفقرا و یتامی از اهلبیت میرسانید و ما بقی را در
بیت المال میداشت و در مصرف بیت المال خرج میکرد و لهذا روایات دادن اهلبیت نیز از عمر
بتواتر و شهرت رسیده ست روی ابو داود عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن علی ان ابا بکر و عمر قسم سهم

نمونهٔ نسخه (ج)، خطی

بما سبق من عدم رضاء امیر المومنین ع بالتفضیل و ان اراد بالعدل ما اتضح بما سبق و ان اراد به
ترک الانکار والسکوت حتی یکون قوله و ترک الانکار تفسیرا للاجماع و الاتفاق فقد
اتضح وهنه بما مر فی الفصل الثالث من الطعن الثالث من مطاعن ابی بکر واعلم ان اکثر الفتن
الحادثة فی الاسلام من فروع هذه البدعة فانه لو استمر الناس علی ما عودهم الرسول ص
من العدل وجری علیه الامر فی ایام ابی بکر لضعف فی نفوسهم حلاوة الوثوب علی الدنیا
واقتناء الذخائر من حادثها لما نکث طلحة والزبیر بیعة امیر المومنین ع ولم یقم فتنة الجمل
ولم یستقر الامور لمعویة ولا تطرق الفتور الی المتبعین لامیر المومنین ع وانصاره و لو کان
المنافع لدی اول خلافته مقصورا فی معاویة لدفعه واستاصله بسهولة ولم ینتقل الامر
الی بنی امیة ولم یحدث ما ترتبه تلک الشجرة الملعونة من اراقة الدماء المعصومة وقتل الحسین
وشیوع سب امیر المومنین علیه السلم علی المنابر ثم انتقال الخلافة الی بنی العباس وما جری
من الظلم والجور علی اهل البیت وعلی سائر اهل الاسلام **قال طعن نهم**

آنکه عمر احداث کرده در دین آنچه در ان نبود یعنی نماز تراویح و اقامت آن بجماعت که باعتراف
او بدعتست و در حدیث متفق علیه مرویست من احدث فی امرنا هذا لیس منه فهو رد و کل بدعة ضلالة
و این طعن الزام اهل سنت نمی تواند شد زیرا که در جمیع کتب حدیث ایشان بشهرت و تواتر ثابت شده
است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم در سه شب از رمضان بجماعت تراویح ادا فرموده و شب دیگر نوافل آنرا
تنها گذارده و عذر ترک مواظبت بران بیان نموده که اخشی ان یفرض علیکم چون بعد وفات
پیغمبر این عذر زائل شد عمر احیای سنت نبوی ع نموده قاعده اصول نزد شیعه و سنی مقررست که
چون حکم بموجب نص شارع معلل باشد بعلتی نزد ارتفاع ان علت مرتفع میشود و آنچه گویند که باعتراف
عمر بدعتست زیرا که خود گفته است نعمت البدعة هذه پس این بمعنی است که مواظبت بران جماعت چیزی نو پیدا است
که در زمان آنسرور نبوده و چیزها است که در وقت خلفای راشدین و ائمه طاهرین و اجماع امت ثابت
شده و در زمان آن سرور نبوده و این چیزها را بدعت نمی نامند و اگر بدعت نامند بدعت حسنه خواهد بود
نه بدعت سیئه پس حدیث منقول مخصوص است بآنچه در شرع هیچ اصل نداشته باشد و نه از خلفا و ائمه
و اجماع امت ثابت شده باشد و چه میتواند گفت شیعه در حق عید غدیر خم و تعظیم یعنی نوروز و ادای
نماز شکر روز قتل عمر یعنی نهم ربیع الاول و در تحلیل فروج جواری و محروم کردن بعض اولاد از تنصیف
ترکه که هرگز این چیزها در زمان آنسرور نبوده و ائمه این را احداث کرده بزعم شیعه و چون نزد اهل سنت

نمونهٔ نسخه (ألف)، سنگی

قطع نظر از آنکه قصه جمع قرآن و فدک و امثال آن تکذیب این‌ها مینماید وارد می‌شود بر آن که چرا ابوبکر با این همه اهلیت و قابلیت
و دور نبوت از اجازت ابوبکر بل احداث محدثات و ابتداع بدعات دست کشیده این فضیلت را مخصوص به عثمان گردانید
اما آنچه گفته بعد از آن عمر رض را به دستور احداث ائمه دیگر بدعت نمیدانند پس این کلام مخالف دلالت صریحه دارد
بر اینکه اهلسنت عید غدیر و تعظیم نوروز و دیگر مسائل را که ذکر کرده بدعت نمیدانند و اگر بدعت میدانند بدعت حسنه
میدانند پس تحیر است که چرا در باب فقهیات این مسائل را از شنائع و قبائح شمرده و زبان درازی و بازوداری
درباره آن آغاز نهاده بلا شبهه همین خیال که این مسائل برای ضیافت ناموس عمر بکار خواهد آمد از تهجین و تشنیع
آن باز می‌آمد **قال طعن دهم** آنکه شیعه در کتب خود روایت کنند که ان عمر قضی فی الجد مائة قضیة
و همین عبارت را بعینها فرقه نواصب در حق حضرت امیر نیز روایت کنند معلوم نیست که در اصل اختراع کدام
فرقه است که اول این عبارت را بر بافته و فرقه دیگر آن را بسند نموده بکار خود آورده و ظن غالب آنست که اختراع
اسناد هر دو فرقه یعنی حضرت ابلیس علیه اللعنة است که هر دو از مشاهیر شاگردان اویند و لهذا کمی فیض برده
اند لیکن امامیه او در روایت این لفظ بنا بر عادت خود که تصحیف روایات و اختلاف در هر خبر است اختلاف کرده
بعضی بجیم روایت کنند و بعضی بحاء و در بعضی روایات ایشان لفظ مائة نیز واقع است و بهر تقدیر چون این اخبار
بگوش اهلسنت نرسیده محتاج بجواب دادن نیستند و اگر بنا بر تنزل متصدی جواب شوند بر تقدیری که
مراد جد عمر باشد هیچ طعن متوجه نمی‌شود زیرا که چون جد عمر از روی کتاب و سنت قدری معین نداشت لابد در
تقدیر او اقوال مختلفه بخاطر صحابه میرسید عمر رض نیز قول هر کس را در ذهن خود می‌سنجید تا آنکه اجماع بر صواب
دید حضرت علی و عبد الرحمن بن عوف واقع شد که سبق و اگر لفظ جد بجیم باشد کذب محض است زیرا که در زمان
ابوبکر صدیق صحابه را در میراث جد اختلاف واقع شده دو قول قرار یافت قول ابوبکر آنکه بجای پدر اعتبار کنند
و قول زید بن ثابت آنکه او را هم شریک میراث می‌کنند و یکی از برادران شمار می‌کنند عمر را در ترجیح یکی از این دو قول
تردد بود و با صحابه درین مسئله مباحثه و مناظره‌ها میکرد و بارها برای ترجیح مذهب ابوبکر در خانه ابی بن کعب و زید بن
ثابت و دیگر کبرای صحابه رفته و لا طائل بسیار از تابعین در ذکر آمده و این هر دو ملت و گفت و شنید و مناظره را
عیبی نیست بر یک جا هزار دلیل می‌شود و هر دلیل قضیه جداست این محل طعن گرفتن نادانی است و آخر کار
نزد زید بن ثابت ترجیح شد زید بن ثابت او را بخانه خود برده تصویر کرد و از نهر جویها بر آورده و از آن جوی [illegible]
نموده دیگر بر آورده و آب را در آن نهر بموضعی جاری کرد که همه شاخها و شعبها رسید به یک شعبه متعلق [illegible] از بیش [illegible] گردید

نمونهٔ نسخه (ألف)، سنگی

محقّق محترم!

لطفاً قبل از مطالعه، به چند نکتهٔ ضروری توجه فرمایید:

۱. این کتاب، ردّیه‌ای است بر باب دهم از کتاب تحفهٔ اثناعشریه، تألیف شاه عبدالعزیز دهلوی که شرح کامل آن در مقدمهٔ تحقیق گذشت.

۲. مؤلف ﷺ، در ابتدای هر بخش، اول تمام مطالب دهلوی را نقل کرده است. وی سپس مطالب دهلوی را تقطیع نموده و هر قسمت را جداگانه و تحت عنوان (اما آنچه گفته...) ذکر نموده و آنگاه به پاسخ‌گویی آن می‌پردازد.

۳. ایشان از نویسندهٔ تحفهٔ، با عنوان (مخاطب) و گاهی (شاه صاحب) یاد می‌نماید.

۴. مشخصات مصادر و منابع ـ جز در موارد ضرورت ـ در آخرین جلد ذکر خواهد شد.

۵. سعی شده که در موارد مشاهدهٔ اختلاف میان مطالب کتاب با منابع، فقط به موارد مهم اشاره شود.

۶. مواردی که ترضّی (لفظ: رضي الله عنه)، و ترحّم (لفظ: رحمه الله یا رحمة الله علیه)، و تقدیس (لفظ: قدس سرّه) ـ چه به لفظ مفرد یا تثنیه و یا جمع ـ بر افرادی که استحقاق آن را نداشته‌اند اطلاق شده بود؛ همگی حذف گردیده و به جای آن از علامت حذف ـ یعنی سه نقطه (...) ـ استفاده شده است.

رموزی که در این کتاب به کار رفته است به شرح ذیل می‌باشد:

۱. نسخه‌هایی که مورد استفاده قرار گرفته و خصوصیات آن به تفصیل در مقدمهٔ تحقیق آمده است عبارت‌اند از:

[الف] رمز نسخهٔ چاپ سنگی مجمع البحرین.

[ب] رمز نسخهٔ چاپ حروفی پاکستان که ناقص می‌باشد.

[ج] رمز نسخهٔ خطی آستان قدس رضوی علیه آلاف التحیة والسلام که متأسفانه آن هم ناقص می‌باشد.

۲. رمز (ح) در پاورقی‌ها ممکن است علامت اختصاری (حامد حسین فرزند مؤلف) ونشانه حواشی وی بر کتاب باشد که در اوائل کتاب به صورت کامل آمده و در ادامه به صورت (ح) است.

۳. رمز (۱۲) و رمز (ر) معلوم نشد که علامت چیست.

۴. به نظر می‌رسد (فـــــــ) به صورت کشیده در حاشیه‌ها اشاره به (فائده) باشد، لذا در کروشه به صورت: [فائده] به آن اشاره شد.

۵. مواردی که تصلیه، تحیات و ترضّی با علائم اختصاری (ص)، (ع)، (رض)، نوشته شده بود، به صورت کامل: صلی الله علیه وآله، علیه السلام و رضي الله عنه آورده شده است.

در مواردی که نقل از عامّه بوده و به صورت صلوات بتراء نوشته شده بود، در کروشه [وآله] افزوده شده است.

۶. اعداد لاتین که در بین < > بین سطور این کتاب آورده‌ایم، نشانگر شمارهٔ صفحات بر طبق نسخهٔ [الف] می‌باشد.

۷. علامت * نشانهٔ مطالب مندرج در حواشی نسخه‌های کتاب می‌باشد که آنها را به صورت پاورقی آورده‌ایم.

طعن هشتم

منع خمس از ذوی القربی

قال: **طعن هشتم:**

آنکه عمر... حصهٔ اهل‌بیت از خمس که به نص قرآنی ثابت است ـ قوله تعالی: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[1] ـ به ایشان نداد، پس خلاف حکم قرآن نمود.

جواب آنکه: این طعن پیش مذهب امامیه درست نمی‌شود؛ زیرا که نزد ایشان این آیه برای مصرف خمس است نه برای استحقاق، پس اگر امامِ وقت را صواب‌دید چنان افتد که یک فرقه را خاص کند ـ از این چهار فرقه که در قرآن مجید مذکورند ـ روا باشد، و همین است مذهب جمعی از امامیه، چنانچه ابوالقاسم صاحب "شرائع الاحکام" ـ که ملقب است به (محقق) نزد امامیه ـ و غیر او از علمای ایشان به این معنا تصریح کرده‌اند، و بر این مذهب سندی نیز از ائمه روایت می‌کنند، پس اگر یک دو سال عمر به ذوی‌القربی چیزی از خمس نداده باشد، بنابر استغنای ایشان از مال خمس،

---

۱. الأنفال (۸): ۴۱.

يا بنابر كثرت احتياج اصناف ديگر، نزد ايشان محل طعن نمى‌تواند شد.

و مدلول آيه نيز همين است كه اين هر چهار فرقه ـ يعنى ذوى‌القربى و يتيمان و مساكين و مسافران ـ لياقت آن دارند كه خمس به اينها داده آيـد، خواه به هر يک از اينها برسد، خواه به يک دو فرقه، به دليل آيه زكات، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ..﴾[1]، كه در آن آيه هم مقصود بيان مصرف است بر مذهب صحيح، پس اگر شخصى تمام زكات خود را به يک گروه از اين هشت فرقه مذكوره ادا نمود، روا باشد ، [كذا هذا][2].

و حضرت امير[عليه السلام] نيز در ايام خلافت خود حصهٔ ذوى‌القربى [را] خود نگرفته، بلكه بر طور عمر... فقرا و مساكين بنى‌هاشم را از آن داده، آنچه باقى ماند به ديگر فقرا و مساكين اهل اسلام تقسيم نموده، پس چون فعل عمر... موافق فعل معصوم باشد چه قسم محل طعن تواند شد؟!

روى الطحاوي ، والدارقطني ، عن محمد بن إسحاق أنه قال: سألت أبا جعفر بن محمد بن علي بن الحسين[عليهما السلام]: ان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[عليه السلام] لمّا ولي أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى؟ فقال: «سلك به ـ والله ـ مسلك أبي‌بكر وعمر».

زاد الطحاوي: فقلت: فكيف أنتم تقولون؟ قال: «والله ما كان أهله يصدرون إلاّ عن رأيه».

---

۱. التوبة (۹): ۶۰.

۲. زياده از مصدر.

و فعل عمر در تقسیم خمس آن بود که اول به فقرا و یتامی از اهـل‌بیت می‌رسانید، و مابقی را در بیت‌المال می‌داشت و در مصرف بیت‌المـال خـرج می‌کرد، و لهذا روایات دادن [خمس به][۱] اهـل‌بیت نـیز از عـمر مـتواتـر ومشهوراست :

روی أبو داود، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي [عليه السلام]: ان أبا بكر وعمر قسّما[۲] سهم <815> ذوي القربىٰ لهم.

وأخرج أبو داود ـ أيضاً ـ[۳]، عن جبير بن مطعم: ان عمر كان يعطي ذوي القربى من خمسهم.

و این حدیث صحیح است، چنانچه حافظ عـبدالعـظیم مـنذری بـر آن تصریح نموده.

و تحقیق این امر ـ آنچه از تفحص روایات معلوم می‌شود ـ آن است که: ابوبکر و عمر ... حصهٔ ذوی‌القربی [را] از خمس بر می‌آوردند و بـه فـقرا و مساکین ایشان می‌دادند، و دیگر مهمات ایشان را از آن سرانجام می‌کردند، نه آنکه به طریق توریث، غنی و فقیر و محتاج و غیر محتاج ایشان را بـدهند، چنانچه در حضور پیغمبر صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم نیز همین معمول بود.

---

۱. زیاده به جهت تتمیم کلام افزوده شد.

۲. در [الف] اشتباهاً: (قسّم) آمده است.

۳. در [الف] اشتباهاً: (وأيضاً) آمده است.

و حالا هم مذهب حنفیه و جمع کثیر از امامیه همین است، کما سبق نقله عن الشرائع.

قال في الهداية:

أمّا الخمس ؛ فينقسم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل، يدخل فقراء ذوي[1] القربى فيهم، ويُقدّمون ، ولا يدفع إلى أغنيائهم.

وقال الشافعي: لهم خمس الخمس، يستوون فيه غنيّهم وفقيرهم، ويقسّم بينهم للذكر مثل حظّ الأُنثيين، ويكون بين بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبىٰ﴾[2]، من غير فصل بين الفقير والغني[3].

پس فعل عمر... چون موافق فعل معصوم و فعل پیغمبر صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم و مطابق مذهب امامیه باشد؛ چه جای طعن تواند شد؟! آری! مخالف مذهب شافعی شد، لیکن عمر ... مقلد شافعی نبود تا در ترک تقلید او مطعون گردد.

بالجمله ؛ اکثر امت که حنفیه و امامیه‌اند چون با عمر... رفیق باشند از مخالفت شافعیه نمی‌ترسد.

---

۱. در [الف]اشتباهاً:(وذوي) آمده‌است .

۲. الأنفال (۸): ۴۱.

۳. الهداية ۲ /۱۴۸ .

آمدیم بر اینکه هر دو ـ روایت منع و اعطا ـ صحیح‌اند، تطبیق بین الروایتین چه قسم تواند شد؟

جوابش آن است که تطبیق بین الروایتین به دو وجه می‌تواند شد:

یکی: آنکه بعض اهل‌بیت را که محتاج بودند، دادند، و بعضی را که محتاج نبودند ندادند ، [پس کسانی را که رسید گفتند : سهم ذوی القربی دادند، وکسانی را که نرسید گفتند که : سهم ذوی القربی ندادند][1].

دوم: آنکه نفی و اثبات بر طریق اعطا وارد است، هرکه گفت که: دادند ، به این معنا گفت که به طریق مصرف دادند، و هر که گفت: ندادند ، به این معنا گفت که به طریق توریث ندادند، پس نفی و اثبات هر دو صحیح است.

و دلیل بر این تطبیق آن است که در روایات مفصله مذکور است که عمربن الخطاب حصهٔ ذوی‌القربی [را] از خمس جدا کرده، نزد خود می‌گذاشت، و نام به نام و خانه به خانه تقسیم نمی‌کرد، بلکه یک مشت حواله حضرت علی[علیه السلام] و حضرت عباس می‌نمود تا فقرا را از آن بدهند و در نکاح زنان بی‌شوهر و مردان ناکدخدا صرف نمایند و کسانی را که خادم نباشد، غلام و کنیزک خریده دهند، و کسانی که خانه ندارند یا خانه ایشان شکسته شده یا سواری ندارند[2]، این چیزها ساخته دهند. و همین دستور جاری بود تا

---

۱ . زیاده از مصدر .

۲ . در [الف] اشتباهاً: (نداند) آمده است .

[آخر][۱] خلافت عمر... و چون یک سال از حیات عمر... ماند در آن سال نیز به دستور، حضرت عباس و حضرت علی[علیه السلام] را طلبید تا حصهٔ ذوی‌القربی [را] از خمس بگیرند، حضرت علی[علیه السلام] گفت که: امسال هیچ‌کس از بنی‌هاشم محتاج نماند و فقرای مسلمین بسیار هجوم آوردند، بهتر آن است که این حصه را هم به فقرای اهل اسلام بدهند، در آن سال به این تقریب حصهٔ ذوی‌القربی مطلق موقوف ماند، اگر چه حضرت عباس بعدِ برخاستن از آن مجلس **<816>** حضرت علی[علیه السلام] را تخطئه فرمود و گفت که: غلط کردید که‌از دست خود به فقرا ندادید، ودر قبض خود نیاوردید، مِن‌بعد خلفا‌به دست‌آویز آنکه شما از خود موقوف کردید، این حصه را به شما نخواهند داد.

حالا مسأله خمس مفصل بر هر سه مذهب باید شنید:

نزد شیعه هرکس که امام باشد، نصف خمس را خود گیرد، و نصف ثانی را در یتامی و مساکین و مسافران به قدر [حاجت][۲] قسمت نماید، و خمس به اعتقاد ایشان در هفت چیز واجب بود:

اول: غنیمت که از کافران حربی به دست آید هر مقدار که باشد.

دوم: هر کانی که باشد، مثل فیروزه و مسّ و گل ارمنی و مانند آن، به شرط آنکه بعد از اخراجات ضروری مثل کندن و صاف نمودن، قیمت آنچه بماند بیست مثقال شرعی طلا باشد.

---

۱. زیاده از مصدر.

۲. زیاده از مصدر.

سوم: هرچه از دریا به غواصی بیرون آرند.

چهارم: آنکه مال حلال به مال حرام مخلوط شده باشد.

پنجم: زمینی که کافر ذمی از مسلمان بخرد.

ششم: آنکه زری که از زیر زمین یافته شود.

هفتم: فائده[ای] که از تجارت یا زراعت یا حرفه و مانند آن به هم رسد، پس هرگاه آن فائده زیاده از کل اخراجات یک‌ساله این کس باشد، خمس آن زیاده باید داد.

و نزد حنفیه تمام خمس را سه حصه باید کرد: برای یتامی و مساکین و مسافران؛ و اول، این هر سه فرقه را که از بنی‌هاشم باشند [باید داد ، بعد از آن اگر باقی ماند به دیگر اهل اسلام که از همین سه فرقه باشند][1] باید رسانید، و خمس نزد ایشان در سه چیز است:

اول: در غنیمت.

دوم: درکانی که منطبع باشد مثل زر و نقره و مسّ و ارزیز[2] و زیبق[3] و مانند آن.

سوم: زری که در زیرزمین یافته باشند.

و نزد شافعی خمس را پنج حصه باید کرد:

---

۱. زیاده از مصدر.

۲. ارزیز: سرب، قلع. مراجعه شود به لغت نامه دهخدا.

۳. زیبق: معرّب جیوه. مراجعه شود به لغت نامه دهخدا.

یک حصهٔ رسول [را] به خلیفهٔ وقت باید داد.

و یک حصه به بنی‌هاشم و بنی‌المطلب، غنی و فقیر را برابر باید داد، به طریق میراث: مرد را دو حصه و زن را یک حصه.

و سه [حصهٔ][1] دیگر یتیمان و مساکین و مسافران اهل اسلام را بایدداد.

و خمس نزد ایشان در دو چیز واجب می‌شود:

اول: غنیمت.

دوم: گنجی که زیر زمین یافته شود.

حالا تقسیم عمر را بر این سه مذهب قیاس باید کرد، ظاهر است که با مذهب حنفیه و اکثر امامیه بسیار چسبان است که یک مشت حواله حضرت‌عباس و حضرت علی [عليه السلام] می‌کرد و جدا جدا به هرکس از بنی‌هاشم نمی‌رسانید[2].

أقول:

قبل از اینکه جواب کلام **مخاطب** نوشته آید، تبیین دو امر کرده می‌شود:

اول: اینکه عمر سهم ذی‌القربی را ساقط کرده و آن را به ذی‌القربی نداده.

دوم: آنکه سهم ذی‌القربی ثابت است، و اسقاط آن غیر جایز.

اما ندادن عمر سهم ذی‌القربی را، پس به تصریحات اکابر و اعاظم

---

۱. زیاده ازمصدر.

۲. تحفهٔاثناعشریه: ۲۹۹ـ۳۰۰.

اهل‌سنت ثابت است، ابن الهمام در "فتح القدير" تصريح كرده است به اينكه:

خلفای راشدين تقسيم نكردند خمس را مگر بر سه سهم، حيث قال الشافعي:

يصرف سهم الرسول صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم إلى الخليفة؛ لأنه إنّما كان يستحقّه بإمامته لا برسالته.

ودفع بأن[1] الخلفاء الراشدين إنّما قسّموا الخمس على ثلاثة، فلو كان كما ذكر لقسّموه على أربعة[2].

و نيز می‌دانی كه از كلام ابن الهمام در "فتح القدير" ظاهر است كه در اسقاط **<817>** نمودن خلفا سهم ذوی‌القربى، اختلافی واقع نشده.

و نيز از آن ظاهر است كه خلفا ذوی‌القربى را مطلقاً خمس ندادند، يعنی اغنيا و فقرا هر دو را ندادند.

و نيز روايت ابويوسف ـ كه مذكور می‌شود ـ دليل صريح است بر اينكه در زمان جناب رسالت‌مآب ﷺ خمس بر پنج سهم تقسيم می‌شد، و خلفای ثلاثه بر سه سهم تقسيم كردند، و سهم رسول [ﷺ] و سهم ذوی‌القربى را ساقط كردند.

و از روايت نسائی و عبدالرزاق و ابن ابی‌شيبه و ابن جرير و ابن المنذر و

---

۱. في المصدر: (قال المصنف: والحجّة عليه ما قدّمناه.. أي من أن..).

۲. فتح القدير ۵/ ۵۰۸.

ابـن ابـی‌حاتم و ابـوالشـیخ و حـاکـم[۱] هـم ظـاهر است کـه: در زمـان خلافت شیخین سهم ذوی‌القربی به ایشان نمی‌رسید، بلکه در خیل و عدّه صرف می‌شد.

و از کلام صاحب "فصول الحواشی" واضح است کـه: در زمـان جـناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله برای اغنیا و فقرای ذوی‌القربی علی الاطلاق سهمی بود و بعد وفات آن جناب ساقط شد[۲].

و صاحب "هدایه" هم نص کرده بر آنکه خلفای اربعه خمس را بر سـه سهم تقسیم کردند[۳]. و این هم صریح است در منع عمر سهم ذوی‌القربی را.

و سوای این عبارات دیگر که دلالت بر اسقاط عـمر سـهم ذوی‌القـربی می‌کند بعد از این خواهی شنید.

اما اینکه سهم ذوی‌القربی ثابت است و آن را به ذوی‌القربی باید داد، پس آن هم به اعتراف محققین اهل‌سنت و روایت معتمدین ایشان ثابت است، شارح "مقاصد" گفته:

أمّا الخمس؛ فقد كان لذوي القربى ـ وهم بنو هاشم وبنو المطلب من أولاد عبد مناف ـ بالنصّ والإجماع[۴].

---

۱. این روایات به‌تفصیل خواهد آمد.

۲. فصول الحواشی، ورق: ۱۱۳.

۳. الهدایة ۲ / ۱۴۸.

۴. شرح المقاصد ۲ / ۲۹۴.

هرگاه ثابت شد که سهم ذوی‌القربی به نص و اجماع ثابت است، پس ساقط نمودن عمر آن را ضلال محض باشد، و در مقابله نص، اجتهاد هم روا نیست، پس آنچه تفتازانی بعد این ذکر کرده ساقط باشد.

و بغوی در "شرح السنه" نقل کرده:

عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: لقيت علياً [عليه السلام] عند أحجار الزيت، فقلت له: بأبي أنت وأُمّي ما فعل أبو بكر وعمر في حقّكم أهل البيت من الخمس؟ فقال علي [عليه السلام]: أما أبو بكر فلم يكن .. إلى آخره[1].

از این حدیث ظاهر است که اهل‌البیت [علیهم السلام] در خمس حق داشتند.

و نیز در همین روایت مذکور است که عباس به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: (لا تطمعه[2] في حقّنا ..) إلى آخره.

و این کلام هم صریح است که ذوی‌القربی در خمس حق داشتند.

و نیز در همین روایت مذکور است که: عمر به جناب امیر علیه السلام گفت آنچه حاصلش آن است که:

در مسلمین احتیاج و فقر هست، اگر خواهید[3] حق خود را ترک کنید تا آنکه مالی بیاید پس وفا کنم حق شما از آن.

---

۱. شرح السنة ۵ / ۶۲۹.

۲. در [الف] اشتباهاً: (لاتطعمه) آمده است.

۳. در [الف] اشتباهاً: (خواهند) آمده است.

از اين كلام ظاهر است كه ذوى‌القربى حق لازم الادا در خمس داشتند و الاّ عمر دادن آن را به مسلمين، موقوف بر اجازه نمى‌داشت؛ چه ظاهر است كه اگر كسى تقسيم زكات كند و يک فرقه را به آن تخصيص كند، به فِرَق ديگر نمى‌گويد كه شما حق خود را ترک كنيد، هرگاه مال نزد من خواهد آمد، به شما ادا خواهم كرد، و نيز آن فرقه را نمى‌رسد كه بگويند كه: ما را حقى نزد فلان كس است.

و در "سنن" ابوداود در روايت ابن ابى‌ليلى ـ كه **مخاطب** استدلال و احتجاج به آن نموده و ادعاى شهرت و تواتر آن **<818>** نموده ـ مذكور است كه:

جناب على بن ابى‌طالب عليه‌السلام و عباس و حضرت فاطمه عليها‌السلام و زيد بن حارثه به خدمت جناب رسالت‌مآب صلى‌الله‌عليه‌وآله حاضر شدند و حضرت على عليه‌السلام عرض كرد:

يا رسول الله! إن رأيت أن تولّيني حقّنا من هذا الخمس في كتاب الله، فأُقسّمه حياتك كيلا ينازعنا(۱) أحد بعدك فافعل. ففعل [ذلك](۲).

---

۱. في‌المصدر: (ينازعني).

۲. الزيادة من‌المصدر. انظر: سنن‌ابوداود ۲ / ۲۷.

و ابـویوسف هـم در کـتاب "الخـراج" ایـن روایت نـقل کـرده و در آن مذکور است:

عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، قال: سمعت علياً [عليه السلام] يقول: قلت: يا رسول الله ![ص] إن رأيت أن تولّيني حقّنا من الخمس فأُقسّمه [في][1] حياتك كيلا ينازعنا أحد بعدك [2].

و ولی الله هم آن را در "ازالة الخفا" و "قرة العينين" وارد کرده[3].

و این کلام مروی از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام دلالت صریحه دارد بر آنکه: برای ذوی‌القربی حقی در خمس بـود و ایشـان اسـتحقاق آن داشـتند؛ پس تجویز منع خمس از ذوی‌القربی ـ به زعم آنکه ایشان مستحق نیستند بلکه مصارف محض‌اند ـ به نصّ این روایت باطل باشد.

و حمل آیه بر بیان مصرف که ***مخاطب*** سعی بلیغ در اثبات[4] آن نموده، نفعی به او نرساند.

و ثعلبی در "تفسیر" خود گفته:

---

۱ . الزيادة من المصدر .

۲ . كتاب الخراج : ۲۰ .

۳ . ازالة الخفا ۲ / ۱۲۶ ، قرة العينين : ۷۱ .

۴ . در [الف] اشتباهاً: (اثبات در) آمده است .

وقال علي بن أبي طالب [عليه السلام][(۱)]: يعطىٰ كلّ الناس[(۲)] نصيبه من الخمس، لا يعطىٰ غيره، ويلي الإمام سهم الله ورسوله[(۳)].

اين روايت دلالت دارد بر آنكه: هر كس اختصاص به نصيب خود در خمس دارد، و اعطاى او غير نصيبش را جايز نيست، پس اعطاى سهم ذوى‌القربى به غير ايشان جايز نباشد.

و نيز روايت طحاوى كه عن‌قريب مذكور خواهد شد و روايتى كه ابويوسف از امام محمد باقر عليه السلام نقل كرده، دلالت واضحه دارد بر اينكه: نزد اهل‌بيت [عليهم السلام] و جناب اميرالمؤمنين عليه السلام سهم ذوى‌القربى ثابت و متحقق بوده و اعطاى آنرا لازم و واجب مى‌دانستند.

و از اينجا است كه شافعى قائل شده به اينكه اهل‌بيت عليهم السلام قائل به سقوط [سهم] ذوى‌القربى نبودند، و مخالفت ايشان [را] با فعل شيخين متحقق دانسته، گفته كه: اجماع بدون اهل‌بيت [عليهم السلام] متحقق نمى‌شود ـ كما سيجيء من فتح القدير ـ.

و نيز در مابعد مى‌دانى كه شافعى ثابت كرده كه سهم ذوى‌القربى در دو آيه

---

۱. كذا في [الف].

۲. في المصدر: (انسان).

۳. تفسير الثعلبي ۴ / ۳۶۱، وانظر جامع البيان لابن جرير ۱۰ / ۱۱.

از کتاب الله مفروض است و به فعل جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله و قول آن جناب مبیّن شده و افاده نموده که:

فرضیت سهم ذوی‌القربی به ابلغ وجوه ثابت گردیده، و هیچ سنتی ثابت‌تر از ثبوت سنّت[۱] سهم ذوی‌القربی نیست، و هیچ معارضی و مخالفی برای آن از جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله ثابت نشده.

و نیز شافعی نقل کرده که حسنین [علیهما‌السلام] و ابن عباس و عبدالله بن جعفر از جناب امیر علیه‌السلام حصهٔ خود را از خمس طلب کردند، آن جناب در جواب فرمود: هو لکم حقّ.

و این کلام هم دلالت واضحه دارد بر اینکه ذوی‌القربی در خمس حق داشتند.

و ابن القیّم ـ تلمیذ ابن تیمیه ـ در کتاب "زاد المعاد" گفته:

وفي السنن: أن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم وضع سهم ذوي القربى في بني هاشم وفي بني المطلب، وترك بني نوفل وبني عبد شمس، فانطلق جبير بن مطعم وعثمان بن عفان إليه، فقالا: يا رسول [الله] لا ننكر فضل بني هاشم لموضعهم منك، <819> فما بال إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركتنا؟! وإنّما

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (سنّت ثبوت) آمده است.

نحن وهم بمنزلة واحدة. فقال صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم: «و[١]إنا وبنو المطلب لا نفترق في جاهلية ولا إسلام، إنّما نحن وهم شيء واحد»، وشبّك بين أصابعه.

وذكر بعض الناس: ان هذا الحكم خاصّ بالنبيّ صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم وأن سهم ذوي القربى يصرف بعده في بني عبد شمس وبني نوفل، كما يصرف في بني هاشم وبني المطلب، وقال: لأن عبد شمس وهاشماً والمطلب ونوفلاً إخوة، وهم أولاد عبد مناف، ويقال: إن عبد شمس وهاشماً تؤامان.

والصواب استمرار هذا الحكم النبوي وأن سهم ذوي القربى لبني هاشم وبني المطلب حيث خصّه النبيّ صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم بهم.

و قول هذا القائل: ان هذا خاص بالنبيّ صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم.. باطل ؛ فإنه بيّن مواضع[٢] الخمس الذي جعله الله لذوي القربىٰ، فلا يتعدّى به تلك المواضع ولا يقصر عنها، ولكن لم يكن يقسّمه بينهم على السواء بين أغنيائهم وفقرائهم، ولا كان يقسّمه

---

١. لم ترد(الواو) في المصدر.

٢. در [الف]اشتباهاً:(المواضع) آمده است.

قسمة الميراث: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾[۱]، بل كان يصرفه فيهم بحسب المصلحة والحاجة، فيزوّج منهم أعزبهم، ويقضي منه عن غارمهم، ويعطي منه فقيرهم كفاية[۲].

و در "درّ منثور" مذكور است :

أخرج ابن المنذر، عن ابن أبي نجيح ، قال: إنّما المال ثلاثة: مغنم أو فيء أو صدقة، فليس سنّة [فيه][۳] درهم إلاّ قد بيّن الله موضعه.

قال ـ في المغنم ـ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتَامىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾[۴] تحريجاً عليهم.

وقال ـ في الفيء ـ: ﴿كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[۵].

وقال ـ في الصدقة ـ: ﴿فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[۶]*.

---

۱. النساء (۴): ۱۱.

۲. زادالمعاد ۵ / ۸۱ ـ ۸۲.

۳. الزيادة من المصدر.

۴. الأنفال (۸): ۴۱.

۵. الحشر (۵۹): ۷.

۶. التوبة (۹): ۶۰.

*. [الف] جزء دهم. [الدرّالمنثور ۳ / ۱۸۵].

از اين روايت ظاهر است كه: حق تعالى در تبيين مواضع خمس تحريج و تضييق نموده، و براى تهديد ايشان گفته كه: (اگر بوده باشيد كه ايمان آورده باشيد به اين قسمت راضى شويد).

عجب است كه شيخين هرگز بر بيان حق تعالى گوش ننهادند و از تهديد و تحريج و تضييق او تعالى شأنه نترسيدند، و به غرض محروم ساختن اهل‌بيت [عليهم السلام] از حق ايشان، دست از ايمان هم برداشتند!

و نيز در "درّ منثور" مذكور است:

أخرج عبد الرزاق، عن قتاده ـ في قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[1] يقول: [هو لله][2] ثمّ قسّم الخمس خمسة أخماس: ﴿لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتامىٰ وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[3][4].

اين روايت دلالت واضحه دارد بر اينكه خمس بر پنج حصه منقسم مى‌شود، و ذى‌القربى را در آن حق است.

و نيز در "درّ منثور" مذكور است:

أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن ابن

---

١. الأنفال (٨): ٤١.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. الأنفال (٨): ٤١.

٤. الدرّ المنثور ٣ / ١٨٥.

عباس، قال: كانت الغنيمة تقسّم على خمسة أخماس: فأربعة منها بين من قاتل عليها، وخمس واحد يقسّم على أربعة أخماس؛ فربع لله وللرسول [ﷺ] ولذي القربى - يعني قرابة رسول الله [ﷺ] - فما كان لله وللرسول [ﷺ] لقرابة النبيّ [ﷺ].. إلى آخر[۱].

این روایت هم دلالت دارد بر آنکه: ذوی‌القربی را سهم است در خمس، بلکه از آن واضح است که سهم خدا و رسول ﷺ هم برای اقارب جناب رسالت‌مآب ﷺ است، **<820>** و خلفای اهل‌سنت داد انصاف دادند که سهم ذی القربی را هم به ایشان ندادند چه جا که سهم خدا و رسول ﷺ را به ایشان حواله می‌کردند!

﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾[۲]، وتعجّبوا من إنصاف هؤلاء الكبار!

و ثعلبی در "تفسیر" گفته:

وقال ابن عباس: سهم الله وسهم رسوله جميعاً لذوي القربى، وليس له ولا لرسوله منه شيء، وكانت الغنيمة تقسّم على خمسة أخماس: أربعة منها لمن قاتل عليها، وخمس واحد يقسّم على أربعة: فربع لله وللرسول [ﷺ] ولذوي القربى، فما كان لله وللرسول [ﷺ] فهو لقرابة النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، ولم

---

۱. الدرّالمنثور ۳/ ۱۸۵.

۲. الحشر (۵۹): ۲.

يأخذ النبيّ صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم من الخمس شيئاً، والربع الثاني لليتامى ، والربع الثالث للمساكين، والربع الرابع لابن السبيل.

وأمّا قوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبىٰ﴾[۱] فهم قرابة رسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم لا يحلّ لهم الصدقه، فجعل لهم خمس الخمس مكان الصدقة[۲].

اين روايت هم دلالت دارد بر آنكه: براى ذوى‌القربى سهمى در خمس است، و سهم خدا و رسول نيز براى ذوى‌القربى است، و حق تعالى خمس الخمس را براى ايشان به عوض عدم حلّيت صدقه گردانيده.

و نيز در "درّ منثور" مذكور است:

أخرج ابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم، عن أبي العالية ـ في قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ..﴾[۳] إلى آخر الآيه ـ قال: كان يجاء بالغنيمة، فتوضع، فيقسّمها رسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم على خمسة أسهم، فيعزل سهماً منها ، ويقسّم أربعة أسهم بين الناس ـ يعني لمن شهد

---

۱. الأنفال (۸): ۴۱.

۲. تفسير ثعلبى ۴ /۳۵۸.

۳. الأنفال (۸): ۴۱.

الوقعة ـ ثم يضرب بيده في جميع السهم الذي عزله، فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة، فهو الذي سمّى لله[۱] لا تجعلوا لله[۲] نصيباً؛ فإن لله الدنيا والآخرة، ثم يعمد إلى بقية السهم، فيقسّمه على خمسة أسهم: سهم للنبيّ [صلی الله علیه وآله] ، وسهم لذوي القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل[۳].

این روایت هم دلالت دارد بر اینکه: برای ذوی‌القربی در خمس سهمی بود و جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله آن را به ایشان می‌داد.

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وأبو الشيخ ، عن مجاهد ـ في قوله ـ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ..﴾[۴] ـ قال: كان النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم وذو قرابته لا يأكلون من الصدقات شيئاً، لا يحلّ لهم، فللنبيّ صلى‌الله عليه [وآله] وسلم خمس الخمس، ولذي قرابته خمس الخمس، ولليتامى مثل ذلك، وللمساكين مثل ذلك، ولابن السبيل مثل ذلك[۵].

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (الله) آمده است.
۲. در [الف] اشتباهاً: (الله) آمده است.
۳. الدرّالمنثور ۳/ ۱۸۵.
۴. الأنفال (۸): ۴۱.
۵. الدرّالمنثور ۳/ ۱۸۵.

از این روایت ظاهر است که: برای أقارب جناب رسالت‌مآب ﷺ خمس الخمس ثابت است به عوض عدم حلّیت صدقات بر ایشان.

و نسائی در "صحیح" خود گفته:

أخبرنا عمرو بن يحيى بن الحارث، قال: أخبرنا محبوب، قال: أخبرنا أبو إسحاق، عن شريك، عن خصيف، عن مجاهد، قال: الخمس الذي لله وللرسول كان النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم وقرابته لا يأكلون من الصدقة شيئاً، فكان للنبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم خمس الخمس، ولذي قرابته خمس الخمس، ولليتامى مثل ذلك، وللمساكين مثل **<821>** ذلك، ولابن السبيل مثل ذلك[١].

و صاحب "هدایه" در ذکر زکات گفته:

ولا تُدفع إلى بني هاشم؛ لقوله عليه [وآله] السلام: «يا بني هاشم! إن الله حرّم عليكم غسالة الناس وأوساخهم وعوّضكم منها بخمس الخمس»[٢].

پس چیزی که حق تعالی برای بنی‌هاشم به عوض تحریم صدقه بر ایشان مقرر کرده باشد، اسقاط آن ظلم و جور صریح است.

و علمای سنیه را در جواب از این حدیث ـ که دلالت صریحه بر ثبوت

---

١. سنن نسائی ٧ / ١٣٤.

٢. الهداية شرح البداية ١ / ١١٤.

ولزوم سهم ذوی‌القربی دارد ـ عجب رقص الجملی[1] رو داده که با وصفی که اعتراف به صحت و ثبوت این حدیث دارند[2]، به جهت قلّت تدبر و فقدان تأمل، زبان استدلال بر حرمان اغنیای ذوی‌القربی از خمس می‌کنند، و هم اقرار به آن دارند که آن دلالت بر ثبوت سهم ذوی‌القربی دارد، لیکن بر خلاف مثل مشهور که: (یک بام و دو هوا نمی‌تابد) به دلالت واقعیه آن که به اعترافشان هم ثابت است متمذهب نمی‌شوند ودلالت مزعومی خود را مذهب می‌گیرند.

صاحب "عنایه" می‌گوید:

وقوله: (وقد قال النبيّ صلى‌الله عليه [وآله]وسلم) دليل على أنه لم يصرف إلى أغنيائهم شيء؛ لأنه قال: «يا بني هاشم! إن الله تعالى كره لكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم وعوّضكم عنها بخمس الخمس». والعوض إنّما يثبت في حقّ من يثبت في حقّه المعوّض، وهم الفقراء، يعني ان المعوّض ـ وهو الزكاة ـ لا يجوز دفعها إلى الأغنياء، فكذلك يجب أن يكون عوض الزكاة ـ وهو خمس الغنائم ـ لا يدفع إليهم؛ لأن العوض إنّما يثبت [في حقّ][3]

---

١. رقص شتری: رقصی که از روی قاعده نباشد، حرکات نابهنجار شبیه رقص. مراجعه شود به لغت‌نامه دهخدا.

٢. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

٣. الزيادة من المصدر.

من فات عنه المعوّض، وإلاّ لا يكون عوضاً لذلك المعوّض.

فإن قيل: هذا الحديث إمّا أن يكون ثابتاً صحيحاً أو لا؟ فإن كان الأول ؛ وجب أن يقسّم الخمس على خمسة أسهم، وأنتم تقسّمونه على ثلاثة أسهم، وهو مخالفة منكم للحديث الثابت الصحيح.

وإن كان الثاني ؛ لا يصحّ الاستدلال به.

أُجيب بأن لهذا الحديث دلالتين:

إحداهما: إثبات العوض للذي فات عنه المعوّض على ما ذكرنا.

والثانية: جعله على خمسة أسهم، ولكن قام الدليل على انتفاء قسمته على خمسة أسهم وهو فعل الخلفاء الراشدين... كما تقدّم، ولم يقم الدليل على تغيّر العوض ممّن فات عنه المعوّض فقلنا به *.

از اين عبارت صاف ظاهر است كه اين حديث صحيح و ثابت ـ كه اهل‌سنت از آن بر مطلوب خود استدلال مى‌كنند ـ دلالت دارد بر آنكه: خمس را بر پنج سهم تقسيم بايد كرد، و سهم ذوى‌القربى على‌حده از سائر سهام بايد داد، ليكن حضرات اهل‌سنت از غايت تدين و تورّع! مخالفت اين حديث صحيح و ثابت و معمول به اختيار مى‌نمايند، و چون عمل خلفا را مخالف آن

---

* . [الف] فصل في كيفية قسمة الغنيمة من باب الغنائم وقسمتها من كتاب السير. (۱۲). [شرح العناية على الهداية ۵ / ۵۰۴ـ۵۰۵].

می‌یابند، قلادهٔ تقلید ایشان ـ گو خلاف ارشاد نبوی باشد! ـ در گردن می‌اندازند، پس به اعتراف خود اهل‌سنت ثابت شد که عمل خلفای ثلاثه بر خلاف حدیث صحیح و ثابت و معتمد و معتبر بود، ولله الحمد علی ذلك.

و حیا و آزرم حضرات اهل‌سنت ملاحظه باید فرمود که بلامحابا به بشاشت و ابتهاج مخالفت خلفای خود را با حدیث صحیح ذکر می‌سازند و به جنب عمل ایشان، ارشاد نبوی **<822>** به جوی نمی‌خرند!

و کاش حدیث را مطلقاً ساقط از اعتبار می‌کردند، لیکن این چه بلا است که نیمه را راست و نیمه را دروغ می‌پندارند، و به بعض مدلول آن قائل می‌شوند و از بعض دیگر ابا کرده، به باطل مائل می‌شوند؟! این طرفه ماجرا است که در بیان نمی‌گنجد!

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن أبي شيبة، عن مجاهد، قال: كان آل محمد [عليهم السلام] لا تحلّ لهم الصدقة، فجعل لهم خمس الخمس[1].

از این روایت واضح است که: حق تعالی به عوض عدم حلّیت صدقه بر آل محمد [عليهم السلام] خمس الخمس[2] برای ایشان گردانیده.

پس عجب است از ظلم و بیداد خلفا که چنان در عداوت آل محمد [عليهم السلام] کوشیدند که چیزی که حق تعالی برای ایشان قرار داده، آن را ساقط کردند، و

---

۱. الدرّالمنثور ۳ / ۱۸۵.

۲. در [الف] اشتباهاً: (الخمیس) آمده است.

ـ خلافاً وشقاقاً لله ولرسوله [صلّی الله علیه وآله] ـ آل نبوی را در فقر و فاقه مبتلا داشتند.

و نیز در "درّ منثور" مذکور است:

أخرج ابن أبي شيبة، وابن مردويه، عن علي [عليه السلام] قال: قلت: «يا رسول‌الله! ألا تولّني ما خصّنا به من الخمس؟» فولاّنيه.[1] انتهى.

به نص این حدیث ثابت گردید که: خمس را حق تعالی مخصوص به ذوی القربی کرده بود.

و ظاهر است که اگر خمس برای ذوی‌القربی واجب و لازم نمی‌بود، خصوصیت آن برای ایشان متحقق نمی‌شد.

و دارمی در "مسند" خود روایت کرده:

أخبرنا أبو النعمان، قال: (نا) جرير بن حازم، قال: حدّثني قيس بن سعيد، عن يزيد بن هرمز، قال: كتب نجدة بن عامر إلى ابن عباس يسأله عن أشياء، فكتب إليه: إنك سألت عن أشياء[2] عن سهم ذي القربى الذي ذكر الله عزّ وجلّ، وإنا كنا نرى أن قرابة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم هم، فأبىٰ ذلك علينا قومنا[3].

---

١. الدرالمنثور ٣/ ١٨٧.

٢. لم يرد في المصدر المطبوع (عن أشياء).

٣. سنن دارمی ٢/ ٢٢٥.

از این حدیث ظاهر است که: ابن عباس سهم ذی‌القربی را برای قرابت رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌دانست، و خلفا از دادن آن به ایشان انکار کردند.

و ابن حجر در "فتح الباری" گفته:

روى مسلم، وأبو داود، والنسائي.. وغيرهم، من طريق [ابن][1] شهاب، عن يزيد بن هرمز، عن ابن عباس - في سهم ذوي القربى -، قال: هو لقربى رسول الله [صلى الله عليه و آله]، قسّم لهم النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم وقد كان عرض عمر علينا من ذلك شيئاً رأيناه دون حقّنا فرددناه[2].

از این حدیث ظاهر است که سهم ذوی‌القربی برای اقارب جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله بوده، و جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله[3] آن را برای ایشان تقسیم کرده، و عمر چیزی که بر ایشان عرض کرده، کم از حق ایشان بوده، لهذا ایشان آن را واپس کردند و نگرفتند.

پس ظلم و جور عمر و اتلاف او حق ذوی‌القربی را از این حدیث واضح گردید.

و نیز در "درّ منثور" به روایت ابن ابی‌شیبه و ابن المنذر مذکور است:

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. فتح الباری ۶ / ۱۷۴.

۳. قسمت: (بوده و جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

عن ابن عباس: أن نجدة الحروري أرسل إليه يسأل[1] عن سهم ذي القربى [الذين ذكر الله ، فكتب إليه: انا كنّا نرى أنّا هم، فأبىٰ ذلك علينا قومنا][2]، ويقول: لمن تراه؟ فقال ابن عباس: هو لقربى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، قسّمه لهم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقّنا، فرددناه عليه وأبينا أن نقبله. وكان عرض عليهم أن يعين ناكحهم، وأن يقضي عن غارمهم، وأن يعطي فقيرهم، وأبىٰ أن يزيدهم على ذلك[3].

از ايــن روايت ظاهر است كه: سهم ذي‌القربى براى اقارب جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله بوده، و عمر **< 823 >** به ايشان نداده، و چيزى كه بر ايشان عرض كرده، كم از حق ايشان بوده، لهذا ايشان آن را هم واپس كردند.

و مسلم در "صحيح" خود گفته:

حدّثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب ، قال: (نا) سليمان ـ يعني ابن بلال ـ، عن جعفر [ابن محمد][4]، عن أبيه [عليهما السلام]، عن يزيد بن هرمز: «أن نجدة كتب إلى ابن عباس يسأله عن خمس خلال ..

---

١. في المصدر :(يسأله) .

٢. الزيادة من المصدر .

٣. الدرّ المنثور ٣ / ١٨٦ .

٤. الزيادة من المصدر .

فقال ابن عباس: لولا أن أكتم علماً، ما كتبت إليه ..

كتب إليه(١) نجدة : أمّا بعد؛ فأخبرني هل كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يغزو بالنساء؟ [وهل كان يضرب لهنّ بسهم](٢)، وهل كان يقتل الصبيان؟ ومتى ينقضي يتم اليتيم؟ وعن الخمس لمن هو؟

فكتب إليه ابن عباس: كتبت تسألني : هل كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يغزو بالنساء؟ وقد كان يغزو بهنّ فيداوين الجرحى، ويحذين من الغنيمة، وأمّا بسهم فلم يضرب لهنّ، وان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يكن يقتل الصبيان، فلا تقتل الصبيان.

وكتبت تسألني : متى ينقضي يتم اليتيم ؟ فلعمري إن الرجل لتنبت لحيته وإنه لضعيف الأخذ لنفسه(٣) ضعيف العطاء منها، فإذا أخذ لنفسه من صالح ما يأخذ الناس، فقد ذهب عنه اليتم .

وكتبت تسألني عن الخمس لمن هو؟ وإنا [كنّا](٤) نقول: هو لنا

---

١. جمله : (كتب إليه) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است .

٢. الزيادة من المصدر .

٣. در [الف] اشتباهاً: (ضعيف الأخذ لنفسه) تكرار شده است .

٤. الزيادة من المصدر .

فأبى علينا قومنا ذاك*.

و نيز در "صحيح" مسلم مذكور است:

حدّثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: (أنا) ابن وهب بن جرير بن حازم، قال: حدّثني أبي، قال: سمعت قيساً يحدّث عن يزيد بن هرمز.

(ح)[1]، قال: و حدّثني محمد بن حاتم ـ واللفظ له ـ، قال: (نا) بهز، قال: (نا) جرير بن حازم، قال: حدّثني قيس بن سعد، عن يزيد بن هرمز، قال: كتب نجدة بن عامر إلى ابن عباس ـ قال: فشهدت ابن عباس حين قرأ كتابه، وحين كتب جوابه، وقال ابن عباس: والله لولا أن أردّه عن نتن يقع فيه ما كتبت إليه، ولا نعمة عين ـ قال: فكتب إليه: إنك سألت عن سهم ذي القربى الذي ذكر الله من هم؟ وإنا كنّا نرى أن قرابة رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلم هم نحن، فأبى ذلك علينا قوم[2].

و نووى در "شرح صحيح مسلم" گفته:

قوله: (وكتبت تسألني عن الخمس لمن هو؟ وإنا نقول: هو لنا،

---

* . [الف] باب النساء الغازيات يرضخ لهنّ ولا يسهم، والنهي عن قتل الصبيان من كتاب الجهاد. [صحيح مسلم ٥ / ١٩٧].

١. علامت تحويل سند است.

٢. في المصدر: (قومنا)، صحيح مسلم ٥ / ١٩٨.

فأبي علينا قومنا ذلك) معناه: خمس خمس الغنيمة الذي جعله الله لذوي القربى، وقد اختلف العلماء فيه، فقال الشافعي مثل قول ابن عباس، وهو أن خمس خمس من الفيء والغنيمة يكون لذوي القربى، وهم عند الشافعي والأكثرين: بنو هاشم وبنو المطلب[1].

و از این عبارت ظاهر است که: قول ابن عباس مثل قول شافعی است، و ظاهر است که: قول شافعی آن است که سهم ذی‌القربی واجب و لازم الاعطا است، و اسقاط آن به هیچ وجه جایز نیست، پس مذهب ابن عباس نیز همان باشد.

و عمر ـ که اسقاط این سهم کرده و ندادن او این سهم را از همین خبر بنابر روایت ابوداود و نسائی و ابن ابی‌شیبه و ابن المنذر و غیرشان ظاهر است ـ بلاشبهه نزد ابن عباس ظالم و جائر و خاسر و غاصب **<824>** باشد.

محتجب نماند که [چون] قول ابن عباس: (فأبی علینا قومنا..) مثبت ظلم و جور خلفای مانعین خمس بود، شرّاح را خبطی عجیب رو داده که تفسیر قوم گاهی به بنی‌امیه می‌نمایند، و گاهی به بنی‌مطلب.

نووی در "شرح صحیح مسلم" گفته:

قوله: (أبیٰ علینا قومنا ذلك).. أي رأوا أنه لا يتعين صرفه إلينا،

---

۱. شرح مسلم نووی ۱۲ / ۱۹۱.

بل يصرفونه في المصالح، وأراد بقومه ولاة الأمر من بني‌أمية.[۱] انتهى.

ظاهر است كه: تفسير قوم به بنی‌اميه صرف، ناشی است از قلّت تتبع و عدم اطلاع بر طرق اين حديث؛ زيرا كه از روايت ابوداود و نسائی و ابن ابی‌شيبه و ابن المنذر كه مذكور شد، ظاهر می‌شود كه: غرض از (قومنا) خليفه ثانی و امثال او است كه در اين روايت صراحتاً ابای عمر از دادن سهم ذی‌القربی بالتمام ايشان را مذكور است، پس مراد از اجمال (فأبى علينا قومنا) نيز عمر و امثال او باشد، و ليكن چون اين منع عين ظلم و جور و جفا و عدوان بود، نووی را از تفسير آن به عمر و امثالش شرم دامن‌گير شده، از تتبع طرق روايت اعراض كرده، اين منع را بر بنی‌اميه انداخته [اند].

آری! چون بنی‌اميه هم در اين منع شريک و مقتفی آثار خليفهٔ ثانی‌اند، اگر بعد ذكر اصول، ذكر فروع می‌نمود مضايقه نداشت.

و ابوالعباس احمد بن عمرو الانصاری[۲] المالكی القرطبی در "مفهم شرح صحيح مسلم" گفته:

قوله: (فأبى علينا قومنا)، كأنّه قال: هو لبني هاشم، وقال بنو المطلب: هو لنا، قاله أبو الفرج الجوزي[۳].

---

۱. شرح مسلم نووی ۱۲ / ۱۹۱ـ۱۹۲.

۲. در [الف] اشتباهاً: (الانصار) آمده است.

۳. المفهم ۳ / ۶۸۹.

ظاهر است که: این تفسیر ابن الجوزی نیز از قبیل هوس‌های باطل و رجم به ظنّ کاذب است، و هرگز نزاع در بنی‌هاشم و بنی‌المطلب ثابت نیست، بلکه غرض ابن عباس همان است که عمر و امثالش ابا کردند از دادن سهم ذی‌القربی به ایشان، و از این جاست که ابن حجر روایت مسلم و ابوداود و نسائی را در یک سیاق کشیده.

و در "صحیح بخاری" مذکور است:

حدّثني محمد بن بشار، قال: حدّثنا روح بن عبادة، قال: حدّثنا علي بن سويد بن منجوف، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: بعث النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم علياً [عليه السلام] إلى خالد ليقبض الخمس، وكنت أبغض علياً، وقد اغتسل، فقلت لخالد: ألا ترى إلى هذا؟ فلما قدمنا على النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم ذكرت ذلك له، فقال: «يا بريدة! أتبغض علياً» فقلت: نعم، قال: «لا تبغضه؛ فإن له في الخمس أكثر من ذلك»[1].

از این حدیث ظاهر است که: جناب امیرالمؤمنین عليه السلام را در خمس حقی ثابت بود تا آنکه آن جناب جاریه را از خمس بی‌اجازه جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله بگرفت، و هرگاه بریده این امر را به طور شکایت به خدمت جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله عرض کرد، آن جناب تصویب فعل جناب

---

۱. صحیح بخاری ۵ / ۱۱۰.

امیر علیه‌السلام کرد، و تصریح نمود که: برای آن جناب در خمس زیاده از یک جاریه است.

هرگاه از این بیان ثابت شد که: سهم ذوی‌القربی حق ایشان بوده، و اعطای آن به ایشان واجب و لازم، و جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله آن را به ایشان داده، و حق تعالی در دو آیه از قرآن شریف آن را فرض کرده، و جناب امیر علیه‌السلام آن راثابت و لازم می‌دانست **<825>** و رأی آن جناب مخالف با فعل شیخین بود، و همچنین اهل‌بیت علیهم‌السلام و ابن عباس آن را حق خود می‌دانستند، پس بحمد الله متحقق گردید که: عمر در منع سهم ذوی‌القربی مخالفت کتاب و سنت و فعل و قول جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله و مخالفت رأی جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و دیگر اهل‌بیت علیهم‌السلام و عباس و ابن عباس نموده.

سبحان الله ! ابوبکر از راه حیله سازی و سقیفه پردازی دربارهٔ منع جناب فاطمه علیهاالسلام از فدك عذر اتباع جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله و عدم استطاعت تغییر سنت آن جناب پیش کرد، با وصفی که اصلاً مناسبت به مقصود نداشت؛ و خلیفه ثانی بلکه ابوبکر هم در محروم داشتن ذوی‌القربی هرگز اطاعت جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله و عمل بر سنت سنیه آن جناب پیشِ نهادِ خاطرِ وقت‌مآثر[1] ندارند، بلکه خلاف آیه و قول جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله

---

۱. کذا، و ظاهراً (دقت‌مآثر) صحیح است.

ذوی القربی را از حق ایشان محروم می‌سازند ﴿إِنَّ هٰذٰا لَشَيْءٌ عُجٰابٌ﴾[۱]، فاعتبروا یا أولي الألباب.

بخاری در "صحیح" خود می‌آرد:

کانت فاطمة [عليها السلام] تسأل أبا بکر نصیبها ممّا ترك رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم من خیبر وفدك وصدقته بالمدینة، فأبی أبو بکر علیها ذلك وقال: لست تارکاً شیئاً کان رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم یعمل به إلاّ عملت به، فإنّي أخشی إن ترکت شیئاً من أمره أن أزیغ[۲].

جای تأمل است که ابوبکر را در منع فدک و غیره از حضرت فاطمه عليها السلام خیال اتباع جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم لازم و متحتم می‌نماید، و این حیله واهی را که در حقیقت مخالفت جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم است در نظر بی‌بصیرتان عذری برای خود پیش می‌گرداند، و در منع خمس از ذوی‌القربی و اسقاط سهم ایشان هرگز ابوبکر و عمر را اتباع جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم ملحوظ نمی‌شود!

بالجمله؛ از اینجا به صراحت تمام واضح است که: مقصود شیخین محروم ساختن اهل بیت و اتباع ایشان بوده، هرگاه اتباع جناب

---

۱. سورهٔ ص (۳۸): ۵.

۲. صحیح بخاری ۴ / ۴۲.

رسالت‌مآب ﷺ را تدلیساً و تلبیساً موجب حرمان ایشان قرار دادند، آن را عذر منع حضرت فاطمه عليها السلام از فدک گردانیدند؛ و هرگاه اتباع واقعی جناب رسالت‌مآب ﷺ مستلزم [دادن] سهم اهل بیت و اتباع ایشان یافتند، بی‌محابا اتباع آن جناب ترک کردند.

الحاصل ؛ سخافت تمسک ابوبکر در منع حضرت فاطمه عليها السلام به این حیله اگر چه ظاهر است، لیکن کاش بر قول خود قدم ثبات می‌فشرد، و غدر و خیانت نمی‌ورزید، و در منع ذوی‌القربی از سهم ایشان این مقوله خود به خیال می‌آورد، و از زیغی که او را به اعترای شیطان رو می‌داد در ترک عمل به سنت جناب رسالت‌مآب ﷺ می‌ترسید! لیکن در این دعوی هم ثابت القدم نماند، و چون بدید که حرمان اهل بیت عليهم السلام در ترک اتباع جناب رسالت‌مآب ﷺ متحقق می‌شود، آن را از دست داد، و رعایت قول خود هم نکرد، و تکذیب قولش به صراحت تمام فرمود، و عمر هم اصلاً این قول او را به خاطر **<826>** نیاورد، و هرگز اتباع جناب رسالت‌مآب ﷺ پیش نظر خود نداشت.

بلکه دربارهٔ مسأله کلاله از مخالفت ابوبکر استحیا نمود، و از رأی واجب الاتباع خود ـ كما هو مدلول الأحاديث الموضوعة التي يعتمد عليها المخالفون، ويفتخر بها المعاندون ـ برگشت ؛ افسوس که در منع اهل بیت عليهم السلام از مخالفت جناب رسالت‌مآب ﷺ هرگز استحیا ننمود، هان مگر متابعت ابوبکر اهمّ از متابعت نبوی بود، عياذاً بالله من ذلك.

و سابقاً دانستی که اهل‌سنت از زید بن علی نقل کرده‌اند که او در حق ابوبکر می‌گفت که: او مردی رحیم بود، مکروه می‌داشت که چیزی که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله به عمل آورده باشد او تغییر آن کند.

سبحان الله ! نمی‌دانم که این رقت قلب و ترحم ابوبکر در منع ذوی‌القربی از خمس کجا رفت؟! بار الها مگر رحم و رأفت منحصر در محروم ساختن اهل بیت علیهم السلام و منع حقوق ایشان باشد! پس البته آن را جوابی نیست، لیکن در این صورت از مفتری کذّاب که بر زید بن علی این افترا بربافته، قصوری واقع شده که بعد ذکر رحم ابوبکر کراهت او را از تغییر معمولات جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله ذکر کرده.

آری ! اگر می‌گفت: (كان أبو بكر رجلاً رحيماً يكره أن يعطي شيئاً أهل بيت رسول الله صلی الله علیه وآله) منع فدک و منع خمس هر دو با ادعای او راست می‌آمد.

و نسائی در "صحیح" گفته:

أخبرنا عمرو بن يحيى ، قال : حدّثنا محبوب ـ يعني ابن موسى ـ، قال: أخبرنا أبو إسحاق ـ وهو الفزاري ـ ، عن الأوزاعي ، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عمر بن الوليد كتاباً فيه: .. وقسّم أبوك لك الخمس كلّه، وإنّما سهم أبيك كسهم رجل من المسلمين، وفيه حقّ الله وحقّ الرسول [صلی الله علیه وآله] وذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.. فما أكثر خصماء أبيك يوم القيامة! فكيف ينجو من كثرت خصماؤه..؟! وإظهارك

المعازف والمزمار بدعة في الإسلام، ولقد هممت أن أبعث إليك من يجزّ جمتك[1].

این روایت نصّ قاطع است بر آنکه: ذوی‌القربی را در خمس حق ثابت است، و اسقاط حق ایشان ناجایز و حرام است، و ایشان به روز قیامت مخاصمت در مطالبه حق خود از کسی که خمس را به ایشان نداده خواهند کرد، پس چنانچه ـ حسب افادهٔ عمر بن عبدالعزیز که ممدوح و مقبول سنیان است و **مخاطب** به قول او در نفی واقعیت هبه فدک احتجاج و استدلال کرده[2] ـ ذوی القربی مخاصمهٔ ولید که خمس را به ایشان نداده، و کلاً و طراً آن را به پسر خود سپرده، خواهند کرد ؛ همچنان ایشان مخاصمت اول و ثانی و ثالث هم خواهند نمود، و در حق ایشان هم صادق خواهد آمد، فكيف ينجو من كثرت خصماؤه..؟!

بالجمله ؛ این روایت تنها برای اثبات ضلالت و جور و ظلم و عدوان و طغیان خلفای ثلاثه در اسقاط سهم ذوی‌القربی کافی و وافی است؛ چه جا دیگر مؤیدات نیز همراه آن باشد.

و حال خلیفهٔ ثالث که خمس افریقیه را کلاً و طراً به مروان لعین بن لعین و

---

١. في المصدر : (يجز جمتك جمة السوء) .

[الف] اول كتاب قسم الفيء . [سنن نسائی ٧ / ١٢٩ ـ ١٣٠].

٢ . تحفهٔ اثناعشریه : ٢٧٧ .

وزغ بن وزغ داده[۱]، زیاده‌تر مماثل و مشاکل به حال ولید عنید است، پس چرا در حق او نمی‌گویند: <827> فما أكثر خصماؤه يوم القيامة، فكيف ينجو من كثرت خصماؤه؟!

و فخرالدین رازی تصریح کرده به این که ظاهر آیه به قول شافعی مطابق است و صریح است در آن، پس جایز نیست عدول از آن مگر به دلیل منفصل، و آیه دلالت دارد بر آنکه هرگاه حکم به این آیه حاصل نخواهد شد، ایمان به حق تعالی متحقق نخواهد شد، چنانچه در "تفسیر کبیر"[۲] گفته:

واعلم أن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي وصريح فيه، فلا يجوز العدول عنه إلاّ بدليل منفصل..

أقول : كيف؟ وقد قال الله: إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وإلاّ لم يحصل الإيمان بالله.[۳] انتهى.

لله الحمد وله المنّه که از این عبارت واضح شد که: سهم ذوی‌القربی واجب الاعطا و لازم الثبوت است، و شیخین که این سهم را ساقط کردند و تقسیم خمس بر حسب این آیه ننمودند، ایشان را ایمان به حق تعالی حاصل نشد.

---

۱. مصادر آن از کتب عامه در طعن سوم عثمان خواهد آمد، ان شاء الله تعالی.

۲. در [الف] اشتباهاً: (در "تفسیر کبیر" چنانچه) آمده است.

۳. تفسیر رازی ۱۵ / ۱۶۵.

و همچنین ابوحنیفه و اتباعش که به اتباع شیخین رفته، و حکم به سقوط سهم ذوی‌القربی نموده‌اند، مخالفت صریح آیه کرده، و ایمان به حق تعالی نیاورده‌اند.

و از طرائف آن است که فخر رازی با وصف اعتراف به ثبوت و لزوم سهم ذی‌القربی و عدم جواز عدول از مفاد آیهٔ کریمه در "نهایة العقول" به مزید تعصب و قفول کاربند شده، در دفع طعن منع خمس از عمر کوشیده چنانچه گفته:

قوله: رابعاً: إنه منع أهل البیت خمسهم.

قلنا: هذه مسألة اجتهادیة وإلاّ لوجب علی علي [عليه السلام] إظهار الإنکار لما بیّنا أن أسباب التقیة کانت زائلة، وإذا کان کذلك جاز العمل بمقتضی الاجتهاد.[1] انتهی.

و این کلام نهایت مجمل و مهمل است، و همانا به سبب ضیق خناق و شدّت حیص و بیص مختل الحواس گردیده، بر کلام مختل النظام به غایت اجمال اکتفا کرده.

پر ظاهر است که قول او که: (این مسأله اجتهادیه است) اصلاً دفع طعن از عمر نمی‌کند؛ چه کلام در این است که: منع سهم ذی‌القربی جایز نبود، به جواب آن گفتن این فقره مختصره که: (این مسأله اجتهادیه است) چگونه

---

۱. نهایة‌العقول، ورق: ۲۷۳، صفحه: ۵۵۲، یک صفحه به آخر کتاب.

دفع طعن تواند کرد، والا جمیع ملاحده و منکرین شرائع را در هر مسأله که مخالفت دین و قرآن و سنت کرده‌اند، همین جواب کفایت خواهد کرد که: هذه مسألة اجتهادية .

سبحان الله! رازی را با آن همه تطویل و اسهاب و ایضاح واضحات در این مقام چنین هوای اختصار در سرگرفته که اصلاً بیان مقصود هم نمی‌کند!

بالجمله ؛ می‌بایست که سندی برای جواز منع اهل‌بیت از خمس ذکر می‌کرد، و مجرد ذکر این معنا که : (این مسأله اجتهادیه است) نفعی به او نمی‌رساند، و برای اثبات عدم جواز منع سهم ذوی‌القربی و بطلان اسقاط [آن]، کلام خودش در "تفسیر" کافی و وافی است، حاجت به سند دیگر نیست.

و هرگاه حسب اعتراف او لزوم و وجوب اعطای سهم ذی‌القربی از آیه کریمه ثابت شد، و عدول از آن جایز نشد، بلکه ایمان به حق تعالی به غیر حکم به این قسمت که اعطای سهم ذوی‌القربی از جمله آن است حاصل نشود، پس هوس دفع طعن از عمر در سر کردن از عجائب تهوّسات و اختباطات است. **<828>**

سبحان الله ! در "تفسیر" به این شدّ و مدّ وجوب و لزوم اعطای سهم ذوی‌القربی ثابت می‌سازد، و در "نهایة العقول" به سبب کمال انهماک در عصبیت و مخالفت حق و مزید عناد و لداد تجویز منع خمس از اهل‌بیت

برای عمر بلا دلیل و برهان می‌نماید، و اصلاً شرمی و آزرمی نمی‌آرد.

و مع هذا آنچه رازی قبل از این در همین کتاب ـ اعنی "نهاية العقول" ـ گفته نیز برای اثبات عدم جواز اسقاط سهم ذوی‌القربی کفایت می‌کند، بیانش آن که رازی در "نهاية العقول" در اثبات عدم نص بر خلافت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام گفته:

الطريقة الثالثة: الاستدلال بأمور كل واحد منها يفيد الظنّ بعدم النص، ومجموعها ربما أمكن أن يقال: إنه يفيد العلم [بعدمه][1] وهي كثيرة، إلاّ إنا نقتصر هنا على وجوه:

الأول: أنه لمّا مرض رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عليه السلام[2] وقال العباس لعلي [عليه السلام]: أنا أعرف الموت في وجوه بني عبد المطلب، وقد عرفت الموت في وجه رسول الله عليه [وآله] السلام، فأدخل بنا عليه نسأله عن هذا الأمر، فإن كان لنا بيّنه، وإن كان لغيرنا وصّى الناس.. ومعلوم أن علياً لو كان منصوصاً[3] عليه لكان العباس أعرف الناس بذلك، فكان لا يقول مثل هذا الكلام.

لا يقال: مراد العباس منه أن الإمارة التي جعلها النبيّ

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. كذا.

٣. در [الف] اشتباهاً: (منصوباً) آمده است.

عليه [و آله]السلام هل تسلّم لهم أم لا؟

لأنا نقول: لفظة (لنا) و(لغيرنا) يقتضي الملك والاستحقاق، ولم يقل العباس: سله هل يسلّم هذا الأمر إلينا أم لا؟ حتّى يصحّ ما قاله السائل.

وأيضاً؛ قد روي أن علياً عليه السلام [عليه السلام] قال له ـ فيما بعد ـ: خفت أن يقول النبيّ عليه [و آله]السلام إنه لغيركم فلا يعطيناه الناس أبداً. ومعلوم أن ذلك إنّما يلزم إذا قال: هو مستحق لغيركم، لا إذا قال: لا يسلّمه الناس إليكم[1].

از اين عبارت ظاهر است كه: لفظ (لنا) و (لغيرنا) مفيد ملک و استحقاق است، و حمل آن بر مجرد حصول و وصول ناجايز، پس همچنين (لام) در آيهٔ خمس نيز مفيد ملک و استحقاق خواهد بود، و حمل آن بر بيان مصرف صحيح نخواهد بود، پس طعن بر عمر متوجه خواهد گشت، و سعى رازى در حمايت او بى‌كار و موجب افتضاح و احتقار او روبروى صغار و كبار خواهد شد.

باقى ماند تشبث رازى به عدم نكير جناب امير ـ عليه‌صلوات‌الملك القدير ـ پس:

اولاً: شهادت ادعاى عدم نكير ، [شهادت] على النفى است، و شهادت

---

١. نهاية‌العقول ، ورق : ٢٥٧ ،صفحه : ٥١٩ ـ ٥٢٠.

على النفى به تصريح مخاطب در كيد هشتم غير مقبول است[۱].

و ثانياً: ادعاى زوال اسباب تقيه هم راجع به شهادت على النفى است، فلا يصلح للقبول، ويكون دليلاً على مزيد الغفول.

و ثالثاً: مجرد عدم نكير دليل صحت فعل عمر نمى‌تواند شد، كما مرّ وسيجيء[۲].

و رابعاً: هرگاه در مابعد ثابت مى‌شود كه رأى جناب اميرالمؤمنين عليه السلام لزوم و وجوب اعطاى سهم ذوى‌القربى بود، و شافعى هم ـ كه مقتداى رازى است ـ مخالفت جناب اميرالمؤمنين عليه السلام با عمر ثابت ساخته، و وجوب و لزوم اعطاى سهم ذى‌القربى نزد آن جناب **<829>** واضح كرده، پس اين خرافهٔ رازى اصلاً لياقت اصغا ندارد، ولله الحمد على ذلك حمداً كثيراً.

و ابوالحسن آمدى در كتاب "ابكار الافكار" گفته:

قولهم: إنه منع أهل البيت من الخمس.

قلنا: لعله إطلع في اجتهاده على معارض اقتضى ذلك، وعارض به نصّ الكتاب.

وبالجملة؛ فمخالفة المجتهد في الأُمور [الظنّية][۳] لما هو ظاهر

---

۱. تحفهٔ اثناعشريه: ۳۳ ـ ۳۴.

۲. در طعن هفتم عمر بعد از نقل نهى از مغالات ازمستطرف گذشت.

۳. الزيادة من المصدر.

لغيره لا يوجب القدح فيه، وإلاّ لزم ذلك في كلّ واحد من المجتهدين المختلفين، وهو ممتنع[1].

این عبارت بر اختلال حواس و اختباط عقل این علامه نحریر دلالت صریحه دارد که به جواب استدلال به نصّ کتاب و سنت دست به دامان لیت و لعل می‌اندازد، و مجرد احتمال اطلاع را بر معارض دافع طعن از او می‌انگارد، و نمی‌داند که بنابر این اگر کسی نسبت تجویز سائر محرمات قطعیه ـ مثل زنا و لواطه و شرب خمر و اکل ربا و غصب و ظلم و کذب و قتل نفوس محرّمه ـ به عمر نماید، و گوید که: باوصف تجویز این شنائع و ارتکاب آن، طعنی بر عمر لازم نمی‌آید که گو این امور به نصوص کتاب و سنت ناجایز است، لیکن شاید عمر مطلع شده باشد در اجتهاد خود بر معارضی که مقتضی تجویز این محرمات شده باشد، و معارضه کرده باشد به آن عمر نصّ کتاب و سنت را، پس حیرت است که اتباع آمدی در جواب این کلام چه خواهند گفت، و دفع این تقریر به کدام حیله خواهند کرد، و این شناعت عظمی را به چه تدبیر ازاله خواهند نمود!

بالجمله ؛ ظاهر است که: بنای طعن بر این است که نصّ کتاب و سنت و اقوال صحابه و اهل‌بیت علیهم السلام بر ثبوت سهم ذی‌القربی دلالت دارد، و معارض آن غیر ثابت، پس اسقاط آن جایز نباشد، و هر کسی که حکم به اسقاط آن

---

۱. ابکارالافکار: ۴۸۰ (نسخه‌عکسی)، ۳ / ۵۵۸ ـ ۵۵۹ (چاپ‌بیروت).

خواهد كرد ساقط از ايمان و عدالت خواهد گرديد، و مجرد احتمال وجود معارض بدون اثبات آن كفايت نمى‌كند، و الاّ به اين حيله بـر مـجوّز سـاير شنايع و محرّمات اعتراضى لازم نيايد، و در حقيقت چنين كلام شنيع بر زبان راندن ، ملاحده و ساير فرق باطله را بشارت ظفر دادن است كه ايشان هم در مسأله باطله مخالفه نصوص كتاب و سنت ـ كه پيشوايان ايشان تمهيد اساس آن كرده‌اند ـ خواهند گفت كه: گو نصوص كتاب و سنت بر خـلاف اقـوال پيشوايان ما است، ليكن محتمل است كه: ايشان بر معارضى مطلع شده باشند كه آن مقتضى مخالفت كتاب و سنت گرديده، و به آن معارضه نصّ كتاب و سنت نموده باشند، و مساغ اجتهاد در امرى مى‌باشد كه معارضى براى حكم آن موجود باشد، و هرجا معارض نباشد، اجتهاد جايز نيست.

ابن روزبهان به جواب "نهج الحق" به جواب طعن تجسس عمر گفته:

جواب قاضي القضاة صحيح وتخطئته خطأٌ ظاهر؛ لأن هذا ليس من باب الاجتهاد في الحرام، فإن الاجتهاد في الحرام فيما لا يكون لحكم[1] الحرام معارض، وهاهنا ليس كذلك.. إلى آخره[2].

از اين عبارت ظاهر است كه: جايى كه براى حكم حرام معارض نباشد، آنجا اجتهاد ناجايز است، و چون ظاهر است كه در اينجا براى عدم جـواز

---

١. في المصدر :(للحكم).

٢. احقاق الحق : ٢۴٠.

اسقاط سهم ذی‌القربی **<830>** معارضی نیست، اجتهاد در آن ناجایز باشد.

هرگاه این همه را دانستی پس بدان که:

آنچه *مخاطب* گفته: جواب از این طعن آنکه: این طعن بر مذهب امامیه درست نمی‌شود؛ زیرا که نزد ایشان این آیه برای مصرف خمس است، نه برای استحقاق.

پس مدفوع است به چند وجه:

اول: آنکه ادعای درست نشدن این طعن بر مذهب اهل‌حق از غرائب اکاذیب سمیحه[1] فاسده و عجائب افترائات قبیحهٔ کاسده است، که هرگز اسقاط سهم ذی‌القربی نزد ایشان بوجه من الوجوه جایز نیست، و عمر به اسقاط آن حتماً و قطعاً مورد طعن است، خواه آیهٔ کریمه برای بیان مصرف باشد چنانچه مذهب بعض است، و خواه برای بیان استحقاق چنانچه احوط همین است؛ چه نزد کسانی که آیهٔ کریمه برای بیان مصرف است نیز اسقاط سهم ذی‌القربی جایز نیست، بلکه آن مخصوص به امام عليه‌السلام است.

در کتاب "مدارک الاحکام في شرح شرائع الإسلام" در بیان ردّ قول کسانی که آیه وجوب خمس را بر بیان مصرف آن حمل کرده‌اند، مذکور است:

وأما الآية الشريفة فحملها على أن المراد بها بيان المصرف

---

۱. کذا، و ظاهراً (سمجه) صحیح است.

خاصة يتوقف على دليل من خارج ، كما في آية الزكاة ، مع أنها لو كانت كذلك لجاز تخصيص أحد الأصناف الستة بجميع الخمس، والأصحاب لا يقولون به، بل يوجبون دفع النصف إلى الامام عليه السلام[1].

حاصل آنكه: اما آيه شريفه پس حمل آن بر اين كه مراد از آن بيان مصرف خمس است خاصّه، موقوف است بر دليلى خارج از آن چنانچه در آيه زكات [چنين است] ، با اينكه به درستى كه اگر آيه مذكوره چنين مى‌بود، هر آينه جايز مى‌شد تخصيص يكى از اصناف شش‌گانه به تمام خمس، و حال آنكه اصحاب قائل به آن نيستند، بلكه ايشان واجب مى‌كنند رفع[2] نصف خمس را به سوى امام وقت عليه السلام.

از اين عبارت ظاهر شد كه: طعن از عمر ـ بنابر حمل آيه بر بيان مصرف هم ـ منصرف نمى‌تواند شد؛ زيرا كه كسانى كه آيهٔ كريمه را بر بيان مصرف حمل مى‌كنند نيز اسقاط سهم ذى‌القربى جايز نمى‌دارند، بلكه رفع سهم ذى‌القربى مع سهم خدا و سهم رسول صلى الله عليه وآله به سوى امام معصوم عليه السلام واجب مى‌دانند، پس ذكر حمل آيه بر بيان مصرف ، مصرفى در اسقاط طعن از عمر ـ كه اسقاط سهم ذى‌القربى نموده ـ ندارد.

و همانا منشأ اين توهم بى‌تدبرى و بى‌تأملى است كه بودن آيه براى بيان

---

١. مدارک الأحكام ٥/ ٤٠٥ .

٢. كذا ، وظاهراً (دفع) صحيح است .

مصرف نزد بعض امامیه، صارف طعن از عمر انگاشته، و از اختصاص نصف خمس ـ که حصهٔ ذوی‌القربی داخل آن است ـ به امام صرف نظر ساخته.

دوم: آنکه در کمال ظهور است که کسانی که از اهل حق قائل‌اند به آنکه آیهٔ کریمه برای مصرف است، نه برای بیان استحقاق، نزد ایشان نیز شرط است که جمیع اصناف که به ایشان خمس داده می‌شود، از اقارب خارج نباشند؛ زیرا که در مستحقینِ خمس انتساب به عبدالمطلب شرط است، و در استحقاق بنی‌المطلب نزد اهل حق خلاف است، و اظهر و اشهر منع است، و به هر تقدیر ظاهر است که: عمر تمام خمس را مخصوص به اولاد عبدالمطلب یا اولاد مطلب نگردانیده، بلکه به عکس کلی آن را مخصوص به فرق **<831>** دیگر گردانیده، پس طعن بر عمر ـ اگر به یک کس غیر اولاد عبدالمطلب و بنی‌المطلب چیزی از خمس می‌داد ـ بنابر مذهب اهل حق لازم می‌آمد، گو آیه برای بیان مصرف باشد؛ چه جا که عمر خمس را مخصوص به غیر اولاد عبدالمطلب و اولاد مطلب گرداند.

سوم: آنکه از غرائب تأثیرات علو حق آن است که: بطلان این خرافهٔ **مخاطب** از کلام خودش ظاهر است؛ زیرا که او در آخر این بحث گفته است: نزد شیعه هر کس که امام باشد، نصف خمس را خود گیرد، و نصف ثانی را در

یتامی و مساکین و مسافران به قدر حاجت قسمت نماید.[۱] انتهی.

از این عبارتش ظاهر است که: حصهٔ ذی‌القربی نزد اهل حق ساقط نمی‌تواند شد، بلکه سهم ذی‌القربی و سهم خدا و رسول ﷺ که هر سه سهم نصف خمس باشد، مخصوص به امام است، و سه سهم که نصف ثانی است برای اصناف ثلاثه: یتامی، و مساکین، و مسافران، پس بنابر مذهب اهل حق نصف خمس که سهم ذی‌القربی هم داخل آن است، حق جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام باشد، که امام آن وقت بود، پس حسب نقل خود **مخاطب** بنابر مذهب اهل حق طعن صریح بر عمر متوجه گشت، و ادعای سقوط این طعن از عمر ـ بنابر مذهب اهل حق که در صدر کلام آغاز نهاده ـ تکذیب آن عجز کلامش به صراحت تمام می‌نماید.

چهارم: آنکه طعن بر عمر بنابر الزام بلا شبهه ثابت است که از روایات و افادات ائمه سنیه لزوم سهم ذی‌القربی و عدم جواز اسقاطش ظاهر شده، پس اگر بالفرض بنابر مذهب بعضی از شیعه ـ به فرض غیر واقع ـ طعن ساقط هم شود نفعی به او نمی‌رساند که دافع الزام نمی‌تواند شد، بنابر مذهب اهل حق اگر عمر در تقسیم خمس اسقاط سهم ذوی‌القربی نمی‌کرد، بلکه خمس را مخصوص به ذوی‌القربی می‌ساخت ـ چنانچه مذهب اهل حق است ـ باز هم

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۳۰۱.

مطعون می‌شد، به سبب آنکه نزد اهل حق با وجود امام معصوم، کسی دیگر را جایز نیست که دخل در تقسیم خمس نماید، و صرف تقسیم آن از امام معصوم بکند، پس چون که تقسیم خمس در این زمان وظیفه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بود که امام بر حق در آن زمان بود، لهذا مجرد صرف عمر تقسیم خمس را از آن جناب از اعظم مطاعن و افحش معاصی و اکبر مخازی آن هائم فیافیِ[1] جرائم و مناهی باشد، اگر چه به فرض غیر واقع اسقاط سهم ذی‌القربی نکرده باشد بلکه تمام خمس را به اقارب نبوی مخصوص گردانیده باشد.

اما آنچه گفته: پس اگر امام وقت را صواب‌دید چنان افتد که یک فرقه را خاص کند ـ از این چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور است ـ روا باشد، و همین است مذهب جمعی از امامیه.

پس مردود است به چند وجه:

اول: اینکه چون شیعه عمر را خلیفه بر حق ندانند، پس بر مذهب ایشان برای عمر از اهل اخذ خمس از مردم و تقسیم آن ـ علی أي نحو کان ـ جایز نباشد، چه جا که آن را بر خلاف حق تقسیم سازد.

---

١. فیافی: بیابانها. قال الخلیل: الفیفاء: الصحراء الملساء، والفیافي جمعها. انظر: العین ٨/ ۴٠٧.

دوم : آنكه نزد شيعه بايد كه نصف خمس [را] امام بگيرد، و چون نزد ايشان امامت منحصر در دوازده امام است، و در زمان عمر امام جناب اميرالمؤمنين عليه السلام بوده، <832> پس نصف خمس حق آن جناب بود، واسقاط حق ذي‌القربى هرگز نزد شيعه جايز نيست.

سوم : آنكه نزد شيعه در جمله مستحقين خمس شرط است كه از اقارب باشند، پس نزد ايشان به هر وجهى كه تقسيم خمس فرض كرده شود، خروج از اقارب جايز نيست، و ظاهر است كه: عمر خمس را بر غير اينها صرف كرده.

اما آنچه گفته: چنانچه ابوالقاسم صاحب "شرائع الاحكام" كه ملقب به محقق است ،نزد اماميه و غير او از علماى ايشان به اين معنا تصريح كرده‌اند.

پس اگر غرض آن است كه صاحب "شرائع" تصريح به اين معنا كرده كه مذهب جمعى از اماميه آن است كه: اگر امام وقت را صواب‌ديد چنان افتد كه يک فرقه را خاص كند از اين چهار فرقه ـ كه در قرآن مجيد مذكورند ـ روا باشد.

پس مخدوش است به آنكه: هرگز صاحب "شرائع الإسلام" تصريح به اين معنا نفرموده است.

آری! به لفظ (قیل) که اصلاً نصّ در تعدد قائل نیست ـ فضلاً عن جمعیة القائلین ـ جواز تخصیص طائفه یعنی از طوائف ثلاثه به خمس ـ یعنی نصف باقی ـ نقل کرده.

و اگر غرض او آن است که: صاحب "شرائع" و غیر او از علمای امامیه تصریح کرده‌اند که: امام را اختیار است که از این چهار فرقه ـ یعنی ذی‌القربی و یتامی و مساکین و ابن السبیل ـ یک فرقه را به خمس مخصوص گرداند، و باقی را محروم سازد، پس این بهتان محض و کذب صرف است به چند وجه:

اول: آنکه صاحب "شرائع" هرگز تجویز نکرده که امام را اختیار است که از این چهار فرقه یک فرقه را به خمس مخصوص گرداند، بلکه او بسط نصف خمس را بر اصناف ثلاثه ـ اعنی مساکین و یتامی و ابن السبیل ـ احوط گفته.

آری! قول به جواز تخصیص خمس به یکی از این طوائف ثلاثه نقل کرده، و باز قول به عدم جواز آن ذکر کرده، و خود این قول را احوط گفته.

دوم: آنکه اگر بالفرض صاحب "شرائع" تجویز عدم بسط نصف خمس بر اصناف ثلاثه هم می‌کرد، و قائل به جواز تخصیص یکی از فرق ثلاثه به خمس ـ مثل جمعی از علما قائل ـ می‌گردید، باز هم قول **مخاطب** کذب محض بود؛ زیرا که کلام این علما در فرق ثلاثه اخیره است که تخصیص یکی از این هر سه به خمس جایز دانسته‌اند، نه آنکه اسقاط سهم ذوی‌القربی

را جایز داشته‌اند، بلکه آن مخصوص است به امام معصوم که در زمان عمر جناب امیرالمؤمنین عليه السلام بوده، پس ادعای این معنا که اسقاط سهم ذوی‌القربی را صاحب "شرائع" جایز گردانیده ـ بر تقدیری که صاحب "شرائع" تـجویز تخصیص یکی از این فرق ثلاثه به خمس می‌کرد ـ نیز کذب و بهتان بود.

سوم: آنکـه مـراد **مـخاطب** از فـرق ثـلاثه ـ اعـنی یـتامی و مسـاکـین و ابن‌السبیل ـ غیر اقارب نبوی‌اند، و مراد او از ذی‌القربی اقارب آن حضرت، لهذا مفاد کلام **مخاطب** بنابر این آن است که: صاحب "شرائع" تجویز کرده که: اگر امام مصلحت بیند، خمس را به یکی از این چهار فرقه ـ اعنی ذوی‌القربی که اقارب آن حضرت باشند، و یتامی و مساکین و ابناء السبیل که ورای اقارب باشند ـ از سائر مسلمین مخصوص می‌تواند کرد، حال آنکه نسبت این معنا به صاحب "شرائع" کذب محض است؛ زیرا که او انتساب مستحقین خمس را به عبدالمطلب شرط می‌داند، و اعطای <833> آن را به دیگر اقارب نبوی هم جایز نمی‌داند، فکیف که تجویز اعطای آن به دیگر مسلمین کرده باشد!

حالا اصل عبارت "شرائع الإسلام" ملاحظه باید کرد تا کذب و بـهتان و خیانت **مخاطب** به وضوح تمام ظاهر شود، و آن این است:

الفصل الثاني في قسمته: يقسّم ستة أقسام: ثلاثة للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهي سهم الله، وسهم رسوله، وسهم ذي القربى ـ وهو الإمام وبعده للإمام القائم مقامه، وما كان قبضه النبيّ أو الإمام عليه السلام ينتقل إلى وارثه، وثلاثة للأيتام، والمساكين، وأبناء السبيل.

وقيل: بل يقسّم خمسة أقسام، والأول أشهر.

ويعتبر في الطوائف الثلاث انتسابهم إلى عبد المطلب بالأُبوة، فلو انتسبوا بالأُمّ خاصّة لم يعطوا من الخمس شيئاً على الأظهر.

ولا يجب استيعاب كلّ طائفة، بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز.

وهنا مسائل:

الأُولى: مستحقّ الخمس هو من ولّده عبدالمطلب، وهم: بنو أبي طالب، والعباس، والحارث، وأبي لهب، الذكر والأُنثى سواء، وفي استحقاق بني المطلب تردّد: الأظهر المنع.

الثانية: هل يجوز أن يختص بالخمس طائفة؟ قيل: نعم. وقيل: لا، وهو أحوط [1].

خلاصه آنكه: فصل ثانی در قسمت خمس [است]، تقسيم كرده می‌شود خمس به شش قسم: سه قسم از آن برای پيغمبر خدا صلی الله علیه و آله است، و آن سهم خدا و سهم رسول او [صلی الله علیه و آله] و سهم ذی‌القربی است، و مراد از ذی‌القربی امام است، و بعد از پيغمبر خدا [صلی الله علیه و آله] اين هر سه سهم برای امام قائم مقام اوست، و آنچه قبض كرده باشد پيغمبر يا امام عليه السلام منتقل به وارث او می‌شود؛ و سه سهم از برای ايتام و مساكين و ابناء السبيل است.

---

۱. شرائع‌الاسلام ۱ / ۱۳۵ ـ ۱۳۶.

و گفته شد که: قسمت کرده می‌شود پنج قسم، و اول مشهورتر است.

و معتبر است در طوائف ثلاثه انتساب ایشان به سوی عبدالمطلب به نسبت پدری، پس اگر به نسبت مادری تنها انتساب داشته باشند، بنابر اظهر از خمس چیزی به ایشان داده نخواهد شد.

و واجب نیست استیعاب جمیع اشخاص هر طائفه، بلکه بر یک کس از هر طائفه اقتصار کرده شود، جایز است.

و در اینجا چند مسأله است:

مسأله اولی: اینکه مستحق خمس اولاد عبدالمطلب هستند، و مراد از آنها اولاد ابوطالب و عباس و حارث و ابولهب‌اند، و مرد و زن اینها در استحقاق مساوات دارند.

و در استحقاق ابنای مطلب خمس را تردد است، و اظهر منع است.

مسأله ثانیه: اینکه آیا جایز است که یک طائفه را از طوائف ثلاثه اخیره به دادن خمس ـ یعنی نصفی که مخصوص به امام نیست ـ خاص گردانند؟ گفته شد: آری. و گفته شده که: نه. و آن احوط است.

و در "مدارک الاحکام" در شرح این قول مسطور است:

موضع الخلاف النصف الذي لا يختصّ بالإمام عليه السلام[1].

پس معلوم شد که اسقاط حق ذوی‌القربی هرگز جایز نیست، و در سه فرقهٔ

---

۱. مدارک‌الاحکام ۵/ ۴۰۵.

اخیره ـ اعنی : یتامی ، و مساکین ، و ابن السبیل ـ البته اختلاف است، بعضی تجویز کرده‌اند که خمس به یک فرقه از ایشان <834> خاص کرده شود، و بعضی جایز نداشته‌اند، و آن احوط است.

و این اختلاف را به اسقاط سهم ذی‌القربی ربطی نیست، و مع‌هذا این سه فرقه هم ضرور است که از اولاد عبدالمطلب باشند نه غیر ایشان، پس فعل عمر بنابر مذهب امامیه هرگز وجهی از جواز ندارد، خواه امام را اختیار خاص کردن یک فرقه به خمس باشد یا نباشد؛ زیراکه اگر یک فرقه به خمس خاص کرده می‌شد بالضرور[ه] آن فرقه می‌باید که منتسب به عبدالمطلب باشد نه غیر ایشان، پس عمر که خمس را به غیر ایشان داد، اصلاً وجهی از جواز نداشت.

و اعجب آنکه خود در آخر این طعن تصریح کرده که:

مذهب شیعه آن است که هر کس که امام باشد، نصف خمس خود بگیرد، و نصف ثانی را در یتامی و مساکین و مسافران به قدر حاجت قسمت نماید.

و این کلامش صریح است در اینکه سهم ذی‌القربی داخل نصفی نیست که مختص است به امام علیه السلام ؛ پس چرا در اینجا دعوی کاذب سقوط طعن از عمر ـ که اسقاط سهم ذی‌القربی نموده ـ بنابر مذهب شیعه آغاز نهاده؟!
إن ذلك لعجب عجاب.

بالجمله ؛ بنابر اختصاص سهم ذی‌القربی به امام، سقوط طعن از عمر اصلاً امکانی ندارد؛ چه بنابر این اگر خمس را بر اقارب جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم

هم تقسيم می‌کرد، و سهم ذی‌القربی [را] به جناب امیرالمؤمنین عليه السلام نمی‌رسانید، مطعون می‌گشت؛ چه جاکه سهم ذی‌القربی به آن جناب نداده، و باقی خمس را هم به اقارب نبوی مخصوص نساخته.

آری ابن الجنید قائل به آن است که: سهم ذی‌القربی برای اقارب جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله است، لیکن چون جواز تخصیص یک فرقه از فرق اربعه به خمس نزد ابن جنید ثابت نیست، بلکه او سهم ذی‌القربی را مخصوص به اقارب آن حضرت گردانیده، لهذا طعن از عمر بنابر مذهب ابن جنید هم ساقط نمی‌تواند شد.

و نیز ابن الجنید سهم خدا و سهم رسول [صلی الله علیه وآله] را مخصوص به امام عليه السلام گردانیده، چنانچه ـ علی ما نقل العلاّمة الحلي ـ طاب ثراه ـ گفته:

وهو مقسوم على ستة أسهم: سهم [الله][1] يلي أمره إمام المسلمين، وسهم رسول الله [صلى الله عليه وآله] لأولى الناس به رحماً وأقربهم إليه نسباً، وسهم ذي القربى لأقارب رسول الله صلى الله عليه وآله من بني‌هاشم وبني مطلب بن عبد مناف إن كانوا من بلدان أهل العدل[2].

پس بنابر مذهب ابن جنید هم به وجوه عدیده عمر مطعون است:

اول: آنکه نزد ابن الجنید سهم خدا برای امام عليه السلام [است]؛ و امام زمان عمر

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. مختلف الشيعة ۳ / ۳۲۷.

قطعاً نزد ابن الجنید جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام بود، پس این سهم حق جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام نزد ابن الجنید باشد، و چون عمر آن را به آن جناب نداده، غاصب و ظالم و جائر و مطعون و ملوم و مذموم باشد.

دوم: آنکه سهم رسول [صلی‌الله‌علیه‌وآله] نزد ابن الجنید مخصوص است به کسی که اولای ناس به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله از روی رحم، و اقرب ناس به سوی آن حضرت از روی نسب باشد؛ و ظاهر است که مخصوص به این هر دو وصف جمیل در زمان عمر جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام بود، پس سهم رسول [صلی‌الله‌علیه‌وآله] هم نزد ابن الجنید حق جناب **<835>** امیرالمؤمنین علیه‌السلام باشد، و چون عمر این سهم را هم به جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام نداده، بلکه اسقاط آن قطعاً و حتماً نموده که خمس را بر سه سهم تقسیم ساخته، پس به این سبب ظلم و جور وعدوان و غصب او در کمال ظهور باشد.

سوم: آنکه سهم ذی‌القربی نزد ابن الجنید مخصوص به بنی‌هاشم و بنی‌مطلب است ؛ و ظاهر است که عمر سهم ذی‌القربی را ساقط نموده و به ایشان نداده، فیکون مطعوناً ملوماً مذموماً مرجوماً.

چهارم: آنکه نزد ابن الجنید در اصناف ثلاثة ـ یتامی و مساکین و ابناء السبیل ـ ایمان بلاشبهه شرط است؛ و عمر خمس را به مخالفین، و معتقدین خلافت داده است.

پنجم: آنکه به اجماع کافهٔ علمای اهل حق عمر را به هیچ وجهی از وجوه

دخل در تقسیم خمس و اخذ آن جایز نبود که این کار جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام بود که امام آن وقت بود؛ پس به هر وجهی که تقسیم عمر فرض کرده شود، طعن از او بنابر [مبنای] هیچ کس از اهل حق ساقط نمی‌تواند شد!

اما آنچه گفته: و بر این مذهب سندی نیز از ائمه [علیهم‌السلام] روایت می‌کنند.

پس مدلول صریح این کلام آن است که: علمای امامیه سندی از ائمه [علیهم‌السلام] بر این مذهب ـ یعنی جواز خاص کردن یک فرقه از این چهار فرقه، یعنی ذی‌القربی و یتامی و مساکین و ابن سبیل ـ روایت می‌کنند، و صحت این دعوی وقتی ثابت شود که لااقل از دو امام این سند منقول باشد، حال آنکه متمسک قائلین به جواز تخصیصِ یک فرقه از فرق ثلاثه، صرف یک روایت است که از امام رضا علیه‌السلام منقول است.

و ثانیاً: هیچ یک از اهل حق سندی بر این مذهب ـ اعنی تخصیص یک فرقه از چهار فرقه ـ از کسی از ائمه علیهم‌السلام روایت نکرده، و به روایت منقوله از حضرت امام رضا علیه‌السلام قائلین به جواز تخصیص، بر تخصیص یک فرقه از فرق ثلاثه استدلال کرده‌اند، نه آنکه به آن استدلال بر جواز اسقاط سهم ذی‌القربی کسی از اهل حق کرده باشد که بالاجماع اسقاط آن سمتی از جواز ندارد.

و محتجب نماند که *مخاطب* در این تصریح ـ که: مذهب جمعی از امامیه آن است که اگر امام را صواب‌دید چنان افتد که یک فرقه را خاص کند از این

چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور است، و باز نسبت آن به صاحب "شرائع" و غیر او [داده] ـ از کابلی پا را فراترک[۱] نهاده، در بلای کذب و افترا افتاده؛ چه کابلی با آن همه وقاحت و جسارت، این مذهب را صراحتاً به اهل حق نسبت نکرده.

آری در فهم عبارت "شرائع" غلط کرده، آن را بر محمل باطل حمل کرده، لیکن در نقل محصل آن چنین خیانت به کار نبرده، چنانچه گفته:

السادس: إنه منع أهل البيت [عليهم السلام] عن خمسهم الذي هو سهم ذوي القربى لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتَامىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[۲] وهو باطل؛ لأن الآية ليست بناصّة على المدّعىٰ؛ لاحتمال أنهم مصارفه لا على سبيل الاستحقاق، فجاز الاقتصار على صنف واحد، وقد ذهب جمع من الإمامية إلى أنه يجوز أن يختص بالخمس طائفة، نصّ عليه أبو القاسم <836> الملقّب عندهم بـ: المحقق، صاحب شرائع الأحكام وغيره، ومستندهم ما روي عن الأئمة الكرام [عليهم السلام][۳].

از ملاحظه این عبارت ظاهر است که کابلی ذکر کرده که: جمعی از امامیه

---

۱. یعنی: کمی بیشتر. مراجعه شود به لغت‌نامه دهخدا.

۲. الأنفال (۸): ۴۱.

۳. الصواعق، ورق: ۲۶۷ ـ ۲۶۸.

رفته‌اند به این سو که جایز است که مختص کرده شود به خمس طائفه [ای].
و این عبارت مجمل است، تصریح در آن به جواز تخصیص طائفه [ای] از طوائف اربع به خمس نیست.

آری چون این مذهب را در معرض دفع طعن از عمر ذکر کرده، البته این معنا دلالت دارد که کابلی این مذهب را بر تجویز اسقاط سهم ذی‌القربی حمل نموده، و معنای عبارت "شرائع" نفهمیده، در غلط فضیح و وهم قبیح افتاده، و ***مخاطب*** راضی به محض تقلید او نگردیده به تصریح صریح این کذب قبیح را به اهل حق نسبت داده!!

و مخفی نماند که کابلی در این عبارت مختصره در بیان مذهب اهل حق و نقل آن از "شرائع" سه خطا کرده است:

اول: آنکه عبارت "شرائع" را نفهمیده، آن را بر جواز اسقاط سهم ذی‌القربی حمل کرده، حال آنکه ظاهر شد که غرض صاحب "شرائع" بحث در نصف ثانی است که مخصوص به امام عليه‌السلام نیست، پس استدلال او بر جواز اسقاط سهم ذی‌القربی به عبارت "شرائع" هباءاً منثوراً گردید.

دوم: آنکه از عبارت کابلی ظاهر است که محقق ـ طاب ثراه ـ نصّ فرموده است بر آنکه: جمعی از امامیه رفته‌اند به این سو که جایز است که خاص کرده شود به خمس یک طائفه. حال آنکه از عبارت محقق در "شرائع" هرگز رفتن جمعی از امامیه به این مذهب ثابت نمی‌شود، به دلالت غیر نصّ هم، چه جا

نصّ؛ زیرا که در "شرائع" به لفظ (قیل) این مذهب را نقل کرده، و لفظ (قیل) دلالت ندارد بر آنکه قائل این قول جمعی از امامیه باشند.

و غرض از این بیان مجرد انکار دلالت عبارت "شرائع" بر این معنا است، گو در واقع جمعی از امامیه به این مذهب رفته باشند.

سوم: آنکه قول او: (ومستندهم ما روي عن الأئمة الكرام [عليهم السلام]) دلالت دارد بر آنکه: مستند قائلین به جواز تخصیص چیزی است که روایت کرده از ائمه کرام عليهم السلام، پس اگر جمع را بر ما فوق الواحد حمل کنند، باز هم صدق این قول وقتی متحقق شود که مستند قائلین بالجواز لااقل از دو امام مروی باشد، حال آنکه روایتی که در این باب استناد به آن می‌کنند از یک امام مروی است و بس.

و **مخاطب** به مزید فراخ حوصلگی خود این خطایای ثلاثه را برای تفضیح و تقبیح خود، و اظهار کمال انهماک خود در کذب و بهتان و نافهمی و مجانبت از فقه اهل حق، و عدم استطاعت بر فهم ادنی مسأله[ای] از مسائل ایشان کافی ندیده، به مفاد: (زاد في الطنبور نغمة) خطایا و رزایای دیگر افزوده، مرتکب خرافات جمّه در بیان این مسأله، و تشبث به آن گردیده:

اول: آنکه گفته که: این طعن پیش مذهب امامیه درست نمی‌شود.

و کذب و بطلان آن دریافتی.

دوم: آنكه گمان كرده كه سبب درست نشدن[۱] اين طعن نزد اماميه آن است كه اين آيه براى بيان مصرف خمس است نه براى استحقاق.

حال آنكه بنابر حمل آيه بر بيان مصرف نيز اسقاط سهم ذى‌القربى ناجايز است، و طعن بر عمر متوجه است.

سوم: آنكه حكم به اينكه اگر امام وقت را صواب ديد <837> چنان افتد كه يک فرقه را خاص كند از اين چهار فرقه كه در قرآن مجيد مذكورند، روا باشد، متفرع ساخته بر قول به آنكه: آيه براى بيان مصرف است.

وهو ـ أيضاً ـ كذب صريح وبهتان فضيح.

چهارم: آنكه گفته كه: اين معنا مذهب جمعى از اماميه است.

و هو فرية بلا مرية.

پنجم: آنكه ادعا كرده كه: محقق ابوالقاسم صاحب "شرائع" به اين معنا تصريح كرده.

وهو بهتان بيّن، وافتراء غير هيّن.

ششم: آنكه ادعا كرده كه: غير محقق از علماى اماميه نيز به اين معنا تصريح كرده‌اند.

وهو أيضاً بهت بحت، وكذب صرف.

---

۱. در [الف] (نه‌درست شدن) آمده است كه اصلاح شد.

هفتم: آنکه گفته که: بر این مذهب سندی نیز از ائمه روایت می‌کنند.
وقد دریت عدم استقامته وبطلانه من وجهین.

هشتم: آنکه گفته: اگر یک دو سال عمر به ذوی‌القربی چیزی از خمس نداده باشد، بنابر استغنای ایشان از مال خمس یا بنابر کثرت احتیاج اصناف دیگر، نزد امامیه محل طعن نمی‌تواند شد.
وکذبه وبطلانه أوضح من أن یذکر.

نهم: آنکه قول او بعد این مقام: (و حالا هم مذهب حنفیه و جمعی کثیر از امامیه همین است، کما سبق نقله عن الشرائع) دلالت دارد بر آنکه در "شرائع" مذکور است که حصهٔ ذوی‌القربی [را] به فقرا و مساکین ذوی‌القربی باید داد، و دیگر مهمات ایشان را از آن سرانجام باید کرد، نه آنکه به طریق توریث، غنی و فقیر و محتاج و غیر محتاج ایشان را باید داد.
حال آنکه در "شرائع" این معنا مذکور نیست.

دهم: آنکه این قولش دلالت دارد بر آنکه: نقل این معنا [را] **مخاطب** قبل از این از "شرائع" کرده است.
حال آنکه قبل از این هرگز این معنا را از "شرائع" نقل نکرده، پس این قولش متضمن کذب و افتراست بر صاحب "شرائع"؛ و بر خودِ **مخاطبِ** غیر ممیّز بین الضارّ و النافع!

یازدهم: آنکه ادعا کرده که: فعل عمر مطابق مذهب امامیه است حیث

قال: پس فعل عمر... چون موافق فعل معصوم باشد، و فعل پيغمبر صلی‌الله‌عليه [وآله]وسلم و مطابق مذهب اماميه باشد. انتهی.

و اين هم كذب صريح و دروغ بی‌فروغ است.

دوازدهم: آنكه قول او: بالجمله؛ اكثر امت كه حنفيه و اماميه‌اند چون با عمر... رفيق باشند.

نيز كذب واضح و بهتان فاضح است كه ادعای رفاقت اماميه با عمر كه ـ خلفاً عن سلف ـ طاعن بر او هستند، و [هيچ] كس از ايشان بر نهج شذوذ و ندرت هم به اسقاط سهم ذی‌القربی قائل نشده، از عجائب اكذوبات شنيعه و ترهات فظيعه است.

سيزدهم: آنكه در قول خود: نزد شيعه هر كس كه امام باشد، نصف خمس را خود بگيرد، و نصف ثانی را در يتامی و مساكين و مسافران به قدر حاجت قسمت نمايد.

هر چند تكذيب خرافات سابقه خود كرده است، ليكن در ترک تقييد اصناف ثلاثه به اينكه هاشميين باشند، چنانچه خودش در "حاشيه" از "ارشاد" اين قيد نقل كرده[1]، خيانت فضيح نموده تا كه سقوط طعن از عمر در تقسيم خمس در اصناف ثلاثهٔ غير ذوی‌القربی مسجّل گرداند.

---

۱. قال: وثلاثة لليتامی والمساكين وأبناء السبيل من الهاشميين المؤمنين. حاشيهٔ تحفهٔ اثناعشريه: ۵۹۶.

چهاردهم: آنکه در آخر خرافات خود ادعا کرده که: ظاهر است که تقسیم عمر با مذهب حنفیه و اکثر امامیه بسیار **<838>** چسبان است که یک مشت حواله حضرت عباس و حضرت علی [عليهما السلام] می‌کرد.

حال آنکه پرظاهر است که حواله کردن سهم ذی‌القربی به عباس صریح خلاف مذهب اهل حق است، حسب نقل خودش که قبل از این گفته که:

نزد شیعه هر کس که امام باشد، نصف خمس را خود بگیرد.

و ظاهر است که سهم ذی‌القربی در این نصف داخل است، پس دادن عمر سهم ذی‌القربی [را] به عباس ـ ولو مع تشريك علي عليه السلام ـ مخالفت صریح این مذهب است که خودش نقل کرده، پس آن را بسیار چسبان به آن گفتن، خبطی عجب است که در بیان نمی‌گنجد، و نیز این دادن، مخالف این مذهب است به وجه دیگر، کما سنبيّن.

اما آنچه **مخاطب** در "حاشیه" گفته:

أمّا ما ذهب إليه المرتضى من أن الخمس كلّه لآل الرسول [عليهم السلام] وأن الأيتام: أيتامهم، والمساكين: مساكينهم، وابن السبيل منهم، فهو خلاف ما يقتضيه ظاهر الآية والعطف، بل يبطله قوله تعالى ـ في سورة الحشر ـ: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾[1]؛ لأن اللام لابدّ أن يتعلّق بشيء، وليس قبله ما يتعلّق به إلاّ أن

---

۱. الحشر (۵۹): ۸.

يجعل بدلاً من اللام التي في قوله: ﴿فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ..﴾ إلى آخر الآية، [ولا يجوز أن يكون بدلاً من (الله) و(الرسول)، فينبغي أن يكون بدلاً من اللامالتي في ﴿لِذِي الْقُرْبىٰ﴾][1]، وما عطف عليه، فحينئذ يبطل قصر الخمس على ذي القربى.

وأمّا رواية سليم[2] بن قيس الهلالي، عن أمير المؤمنين [عليه السلام] أنه قال: «كل هؤلاء منّا خاصة، وأن الأيتام: أيتامنا، وأن المساكين: مساكيننا» فليست بشيء، وسليم معروف المذهب، ويكفي في ردّ روايته كتابه المعروف بينهم بـ: كتاب سليم[3].

و در آخر آن گفته: ابن ابی‌الحدید شارح "نهج البلاغه".

و این قول او دلالت می‌کند بر این که **مخاطب** این کلام [را] از ابن ابی‌الحدید نقل کرده، و حال آنکه در نقل آن خیانت نموده، و بعض الفاظ او را تبدیل نموده، و سبب تبدیل بعض الفاظ دو وجه است:

یکی: آنکه کلام او را از غیر موضع انقطاع قطع کرده.

دوم: آنکه او این شبهه را بر سبیل امکان و احتمال گفته بود، و **مخاطب** به طریق قطع گفته؛ و این عادت او است در اکثر مباحث و حواشی این کتاب.

و نیز ابن ابی‌الحدید جواب این شبهه را خود بعد از این گفته، حیث قال:

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. در [الف] اشتباهاً: (مسلم) آمده است.

۳. حاشیهٔ تحفهٔ اثناعشریه: ۵۹۴.

ويمكن أن يعترض هذا الاحتجاج فيقال: لِمَ لا يجوز.. إلى آخره.

و *مخاطب* آن را ساقط كرده، بر ذكر كلام مخدوش و موهون ـ كه خود قائل آن، به ردّ آن پرداخته، و وهن و ضعف آن ظاهر ساخته ـ اكتفا نموده، و تمام عبارت ابن ابى‌الحديد ـ بلفظها و صورتها ـ اين است:

فأما الخمس والخلاف فيه، فإنها مسألة اجتهادية، والذي يظهر لنا فيها ويثبت[1] عندنا من أمرها: أن الخمس حق صحيح ثابت، وأنه باق إلى الآن على ما يذهب إليه الشافعي، وأنه لم يسقط بموت رسول الله [صلى الله عليه وآله]، ولكنا لا نرى ما يعتقده المرتضى من أن الخمس كلّه لآل الرسول [عليهم السلام]، وأن الأيتام: أيتامهم، وأن المساكين: مساكينهم، وابن السبيل منهم؛ لأنه على خلاف ما يقتضيه ظاهر الآية والعطف، ويمكن أن يحتجّ على ذلك بأن قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾[2] يبطل هذا القول؛ لأن هذا (اللام) لابدّ أن يتعلق بشيء، وليس <839> قبله ما يتعلق به أصلاً إلاّ أن يجعل بدلاً من (اللام) التي قبله في قوله: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ

---

۱. في‌المصدر: (ويغلب).

۲. الحشر (۵۹): ۸.

وَالْيَتَامىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[١]، وليس يجوز أن يكون بدلاً من (اللام) في (للّه)، ولا من (اللام) في قوله تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾، فينبغي أن يكون بدلاً من (اللام) في قوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبىٰ﴾.

أما الأول: فتعظيماً له سبحانه.

وأما الثاني: فلأنه تعالى أخرج رسوله من الفقراء بقوله: ﴿وَيَنْصُرُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ﴾[٢]؛ ولأنه يجب أن يرفع رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] عن التسمية بـ: الفقير.

وأما الثالث: فإما أن يفسر هذا البدل، وما عطف عليه المبدل منه، أو يفسر هذا البدل وحده دون ما عطف عليه المبدل منه، والأول لا يصح؛ لأن المعطوف على هذا البدل ليس من أهل القرى، وهم الأنصار، ألا ترى كيف قال سبحانه: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ..﴾[٣] إلى آخر الآية.

[ثمّ][٤] قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ

---

١. الحشر (٥٩): ٨.

٢. الحشر (٥٩): ٨.

٣. الحشر (٥٩): ٨.

٤. الزيادة من المصدر.

قَبْلِهِمْ﴾[۱]، وهم الأنصار، وإن كان الثاني، صار تقدير الآية: أن الخمس لله وللرسول [صلى الله عليه وآله] ولذي القربى الذين وصفهم ونعتهم بأنهم هاجروا وأخرجوا من ديارهم وللأنصار، فيكون هذا مبطلاً لما يذهب إليه المرتضى في قصر الخمس على ذوي القربى.

ويمكن أن يعترض هذا الاحتجاج، فيقال: لِمَ لا يجوز أن يكون قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾[۲] ليس بعطف؛ لأنه كلام مبتدأ، وموضع (الذي)[۳] رفع بالابتداء، وخبره: ﴿يُحِبُّونَ﴾.

وأيضاً؛ فإن هذه الحجة لا يمكن التمسك بها في آية الأنفال، وهو قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[۴].

وأمّا رواية سليم بن قيس الهلالي، فليست بشيء.. إلى آخره*.

از ملاحظه اين عبارت ظاهر شد كه: آنچه **مخاطب** در "حاشيه" نقل كرده، و آن را به ابن ابى‌الحديد منسوب ساخته، اصل الفاظ او نيست، بلكه عبارت

---

۱. الحشر (۵۹): ۹.

۲. الحشر (۵۹): ۹.

۳. في المصدر: (الذين).

۴. الأنفال (۸): ۴۱.

*. [الف] مطاعن عمر از مجلد ثانى عشر. [شرح ابن ابى‌الحديد ۱۲/ ۲۱۵_۲۱۷].

او را در عبارت خود ملخص کرده، و بی‌تنبیه بر این معنا آن را منسوب به ابن ابی‌الحدید نموده.

و این همه یک سو است، لطیفتر این است که ابن ابی‌الحدید جواب این اعتراضی که وارد کرده به دو وجه نوشته:

اولاً: این که جایز است که: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا..﴾[۱] إلی آخر الآیه، کلام مستأنف باشد، پس این اعتراض ساقط گردد.

دیگر: اینکه در[۲] این اعتراض در آیه سورهٔ انفال وارد نمی‌شود، پس تمسّک به چنین اعتراض مخدوش و موهون نمودن، و جواب آن را ـ که خود معترض نوشته ـ ساقط کردن، داد دیانت و امانت و تبحر و تحقیق دادن است!

اما قول ابن ابی‌الحدید: (فلیست بشيء).

پس مقدوح است به این که: علامه زمخشری نیز در تفسیر "کشاف" از حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام نقل کرده که: آن حضرت در جواب شخصی که از قوله تعالی: ﴿وَالْيَتَامىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾[۳] سؤال کرده بود،

---

۱. الحشر (۵۹): ۹.

۲. (در) زاید است.

۳. الحشر (۵۹): ۷.

فرموده: «أيتامنا ومساكيننا [۱]»، وهذه عبارته:

وقيل: الخمس كلّه للقرابة ؛ وعن علي ﷺ [عليه السلام] أنه قيل له إن الله تعالى قال: ﴿وَالْيَتامىٰ وَالْمَساكِينِ﴾ [۲].

قال: «أيتامنا ومساكيننا» [۳].

و در "هداية السعدا" تصنيف ملک العلما **<840>** شهاب‌الدين دولت آبادي ـ كه در اول آن گفته: اين رساله معتبر و فضاله مختصر منقول است از درون سى صد كتب ليحقّ الحقّ ويبطل الباطل، ولو كره الكافرون، و از شبهه و اعتراض بعيد و به اعتقاد قريب باشد، و مركب به اقوال سلف و مقبول آراء خلف در بيان هدايت سعدا... الى آخر [۴]. ـ در جلوهٔ ثانيه از هدايت عاشره مذكور است:

وقيل: الخمس كلّه للقرابة، وعن علي بن أبي طالب [عليه السلام]: إنه قال: «إن الله تعالى قال: ﴿وَالْيَتامىٰ﴾ [۵]: أيتامنا ﴿وَالْمَساكِينِ﴾: أي مساكيننا». * انتهى.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (مساكينا) آمده است.

۲. الحشر (۵۹): ۷.

۳. الكشاف ۲ / ۱۵۹.

۴. هداية السعدا:

۵. الحشر (۵۹): ۷.

*. [الف] قوبل على أصل هداية السعدا. [هداية السعدا:

و در "تفسير شاهى"[۱] ـ كه مزيد اعتبار و اعتماد آن از كلام مخاطب در باب سوم ظاهر است[۲] ـ مذكور است:

وقيل: الخمس كلّه للقرابة، وعن عليّ [عليه السلام] أنه قيل له: إن الله تعالى قال: ﴿وَالْيَتَامىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾[۳].

قال: «أيتامنا ومساكيننا»[۴].

و حضرت امام زين العابدين عليه السلام، و عبدالله بن محمد بن على نيز تمام خمس را مختص به قرابت جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله مى‌دانستند، و حضرت امام زين العابدين عليه السلام نيز مثل جناب اميرالمؤمنين عليه السلام تفسير ﴿وَالْيَتَامىٰ

وانظر: جامع البيان للطبري ۱۰ / ۱۲، تفسير القرطبي ۸ / ۱۰، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ۴ / ۴۹۳، تفسير ابن كثير ۳ / ۳۲۴، فتح القدير للشوكاني ۲ / ۳۱۰].

۱. نقل عنه الشيخ الأميني في الغدير ۱ / ۱۴۰ ـ ۱۴۱ فقال: محمد محبوب العلم ابن صفي الدين جعفر بدر العالم [ق ۱۱]، مؤلف التفسير الشهير بـ: تفسير شاهي.

وذكر في مصادر الفصول المهمة في معرفة الأئمة لابن الصباغ ۲ / ۱۳۷۸:

تفسير شاهي محمد محبوب العلم ابن صفي الدين جعفر بدر العالم حيدر آباد الدكن طبعة حجرية.

۲. تحفه اثناعشريه: ۱۱۱.

۳. الحشر (۵۹): ۷.

۴. [الف] قوبل على أصل التفسير الشاهي. [التفسير الشاهي: ولاحظ المصادر المذكورة في التعليقة السابقة].

﴿وَالْمَسَاكِينِ﴾[۱] به ایتام و مساکین خود فرموده، چنانچه در "تفسیر ثعلبی" مذکور است:

وقال الآخرون: الخمس كلّه لقرابة رسول‌الله صلى‌الله‌عليه [و آله]وسلم، وقال المنهال بن عمرو: سألت عبد الله بن محمد بن علي، وعلي بن الحسين بن علي [عليه‌السلام] عن الخمس، فقالا: «هو لنا»، فقلت لعلي [عليه‌السلام]: إن الله تعالى يقول: ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[۲] فقال: «أيتامنا ومساكيننا».[۳] انتهى.

اما قوله: سليم معروف المذهب .. ويكفي في ردّ روايته كتابه المعروف بينهم بـ: كتاب سليم.

پس مردود است به اینکه:

اگر چه در "کتاب سلیم بن قیس" در علمای شیعه اختلاف است، لیکن خود سلیم بن قیس معتبر و ثقه است.

و هرگاه روایت سلیم از کتاب او نباشد، و دیگران از [او] روایت کرده

---

۱. الحشر (۵۹): ۷.

۲. الحشر (۵۹): ۷.

۳. [الف] شروح جزء دهم قوبل على أصل تفسير الثعلبي، ونسخة الحاضرة عتيقة جداً، عليها إجازات عديدة ولله الحمد على ذلك. (۱۲). [تفسير ثعلبى ۴ / ۳۶۱].

باشند، آن روایت به سبب اختلاف در صحت کتابش مردود نمی‌تواند شد، خصوصاً وقتی که متأیّد باشد به روایات کثیره مرویه به طرق دیگر که اشاره کرده به آن جناب سید مرتضی به قول خود: (لأمور کثیرة لا حاجة بنا إلی ذکرها هنا).

وعبارة السید طاب ثراه هکذا:

فأما الخمس ؛ فهو للرسول [عليه السلام] ولأقربائه علی ما نطق به القرآن، وإنّما عنی تعالی بقوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبیٰ وَالْيَتَامیٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[١] [من کان][٢] من آل الرسول [عليهم السلام] خاصّة لأمور کثیرة لا حاجة بنا إلی ذکرها هاهنا، وقد روی سلیم بن قیس الهلالي.. إلی آخره[٣].

اما آنچه گفته: که اگر یک دو سال عمر به ذوی‌القربی چیزی از خمس نداده باشد بنابر استغنای ایشان از مال خمس، یا بنابر کثرت احتیاجِ اصناف دیگر نزد ایشان محل طعن نمی‌تواند شد.

پس دانستی که بنابر مذهب امامیه خمس حقّ[۴] اولاد عبدالمطلب است،

---

١. الحشر (٥٩): ٧.
٢. الزیادة من المصدر.
٣. الشافی ۴ / ١٨٧.
۴. قسمت (خمس حقّ) در حاشیه [الف] به‌عنوان تصحیح آمده است.

چیزی از آن به کسی دیگر دادن نزد ایشان جایز نیست، و سهم ذی‌القربی را مختص به امام معصوم می‌دانند، پس دعوی سقوط طعن از عمر بنابر مذهب ایشان نهایت عجب است!

اما آنچه گفته: و مدلول آیه نیز همین است که: این چهار فرقه یعنی ذوی‌القربی و <841> یتیمان و مساکین و مسافران لیاقت آن دارند که خمس به اینها داده آید.

پس دانستی که نزد شیعه مراد از ذوی‌القربی امامی است که از عترت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد، و مراد از طوائف ثلاثه باقیه کسانی هستند که اولاد عبدالمطلب بوده باشند، نه اینکه هر یتیمی و هر مسکینی و هر مسافری از هر قومی و از هر قبیله که بوده باشد، لیاقت آن دارد که خمس را به او توان داد.

و اما نزد اهل سنت، پس دانستی که شافعی به اهتمام تمام ثبوت سهم ذی‌القربی از آیه و حدیث واضح کرده، و فخر رازی تصریح نموده که: ظاهر آیه مطابق به قول شافعی و صریح است در آن، پس جایز نیست عدول از آن مگر به دلیل منفصل.

و ابوالعباس احمد القرطبی المالکی در "مفهم شرح صحیح مسلم" گفته:

ولا شك في أن الآية ظاهرة في قسمة الخمس على ستة، ولولا ما استدلّ به لمالك من عمل الخلفاء على خلاف ظاهرها لكان

الأولى التمسك بظاهرها، لكنهم[۱] ... هم أعرف بالمقال، وأقعد بالحال لا سيّما مع تكرار هذا الحكم عليهم، وكثرته فيهم، فإنهم لم يزالوا آخذين للغنائم، قاسمين لها طول مدّتهم، إذ[۲] هي عيشتهم، ومنها رزقهم، وبها قام أمرهم، فكيف يخفى عليهم أمرها، أو يشذّ عنهم حكم من أحكامها، هذا ما لا يظنّه بهم من يعرفهم.[۳] انتهى.

از اين عبارت هم ظاهر است كه: آيهٔ كريمه ظاهر است در قسمت خمس بر شش سهم، و عمل خلفا بر خلاف ظاهر آن است.

و قرطبى به محض استبعاد و حسن ظنّ بلا دليل ،تصويب فعل خلفا ـ كه بر خلاف آيه است ـ خواسته، و ظاهر است كه: چنين هوس لايق اصغا نيست.

و ابن حجر در "فتح البارى" گفته:

الأكثر على أن (اللام) في قوله: ﴿لِلرَّسُولِ﴾[۴] للملك، وأن للرسول خمس الخمس من الغنيمة[۵].

و ملك العلماء شهاب‌الدين دولت آبادى در "هداية السعدا" گفته:

---

۱. در [الف] اشتباهاً اينجا: (الله) آمده است.
۲. در [الف] اشتباهاً: (ان) آمده است.
۳. [الف] باب مايخمس من الغنيمه. [المفهم ۳ / ۵۵۶ ـ ۵۵۷].
۴. الأنفال (۸): ۴۱.
۵. فتح البارى ۶ / ۱۵۱.

بدان که حضرت تقدس سادات را و اولو الامر را در سوم جا یادکرده، و از اینجا فرمود: پنجمی از پنجم از حصهٔ غنیمت که به بذل جان آورده، به فرزندان رسول بده تا صرف الشيء إلی محله شد ﴿كَيْ لاٰ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيٰاءِ﴾[1]، هر صاحب حقی حق خود، و هیچ رئیس و توانگری حق ایشان به قهر ندارد، از عقوبت ما بترسد، و دست طمع از مال ایشان کوتاه کند که ما سخت عذاب کننده‌ایم*.

اما آنچه گفته: به دلیل آیه زکات، وهو قوله تعالی: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرٰاءِ وَالْمَسٰاكِينِ﴾[2] که در آن آیه هم مقصود بیان مصرف است بر مذهب صحیح.

پس بدان که: مقصود بودن بیان مصرف در آیه زکات به دلیلی خارج از آیه ثابت شده، نه به دلالت لفظ آیه کریمه.

اما آنچه گفته: و حضرت امیر[عليه السلام] نیز در ایام خلافت خود حصهٔ ذوی‌القربی [را] خود نگرفته.

پس بدان که مخدوش است به اینکه: ذکر این کلام یا برای الزام شیعه است، یا محض برای تسکین خواطر اهل سنت.

---

۱. الحشر (۵۹): ۷.

*. [الف] الجلوة الثانية من الهداية العاشرة. [هداية السعدا:].

۲. التوبة (۹): ۶۰.

علی الاول می‌بایست که: **مخاطب** به روایتی از روایات معتمده شیعه اثبات این معنا می‌کرد که جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام حصهٔ ذوی‌القربی [را] خود نگرفته.

و ثانیاً: منافات فعل آن حضرت با مذهب شیعه **<842>** به اثبات می‌رسانید.

و ثالثاً: احتمال تقیه را از میان برمی داشت.

و حال آنکه از این سه امر یکی [را] به عمل نیاورده، پس کلام او لایق اصغا نباشد.

بالجمله ؛ مذهب شیعه آن است که: امام را می‌باید که نصف خمس ـ که سهم خدا و رسول [صلی‌الله‌علیه‌وآله] و ذی‌القربی باشد ـ خود بگیرد، و نصف باقی را بر یتامی و ابناء السبیل و مساکین که از اولاد عبدالمطلب باشد، تقسیم نماید؛ اگر **مخاطب** صدور خلاف این معنا [را] از جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام ثابت می‌کرد، و احتمال تقیه [را] از میان می‌انداخت، البته تمسک او بجا بود.

و اگر کلام **مخاطب** برای تسکین خواطر اهل سنت است، پس باز هم فایده ندارد؛ زیرا که تسکین ایشان وقتی دست می‌داد که روات اهل‌سنت پرده از روی کار نمی‌گرفتند ، حال آنکه از نقل ایشان واضح است که رأی جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام دربارهٔ خمس موافق رأی اهل‌بیت آن حضرت بود، لیکن آن حضرت کراهت کرد از این که مخالفت کند ابوبکر و عمر را، و از این معنا

صراحتاً واضح است که فعل شیخین نزد جناب امیرالمؤمنین [عليه السلام] در خمس بر صواب نبود، و رأی آن جناب مخالف آن بوده.

ابویوسف در کتاب "الخراج" گفته:

أخبرني محمد بن إسحاق، عن أبي جعفر [عليه السلام]، قال: قلت له: ما كان رأي علي [عليه السلام] في الخمس؟ قال: «كان رأيه فيه رأي أهل بيته، ولكنه كره أن يخالف أبا بكر وعمر..»[1].

و ولی الله در "ازالة الخفا" آورده:

أبو يوسف: أخبرني محمد بن إسحاق، عن أبي جعفر [عليه السلام]، قلت له: ما كان رأي علي [عليه السلام] في الخمس؟ قال: «كان رأيه فيه رأي أهل بيته، ولكن كره أن يخالف أبا بكر وعمر».[2] انتهى.

خلاصه آنکه: روایت کرده ابویوسف قاضی که خبر داد مرا محمد بن اسحاق از ابوجعفر ـ یعنی امام محمد باقر عليه السلام ـ که گفتم آن حضرت را: چه بود رأی علی [عليه السلام] در خمس؟ فرمود: رأي او در آن رأی اهل‌بیت او بود، لیکن مکروه داشت این را که مخالفت کند ابوبکر و عمر را.

از این روایت ثابت شد که رأی جناب امیر عليه السلام مخالف فعل شیخین بوده، و آن جناب فعل ایشان را بر حق و صواب نمی‌دانست، بلکه رأی آن جناب

---

۱. کتاب الخراج: ۲۰.

۲. ازالة الخفاء ۲/ ۱۲۵ـ ۱۲۶.

مثل رأی اهل‌بیت آن حضرت بود، و بـدیهی است کـه هـرگاه رأی جـناب امیر علیه السلام موافق فعل شیخین نباشد، طعن از ایشان به جهت محض موافـقت فعل جناب امیر علیه السلام به ایشان ساقط نمی‌تواند؛ چه بنابر این موافقت نـیست مگر بر سبیل تقیه و خوف، و الا لازم آید که جناب امیر علیه السلام با وصفی که رأی آن جناب لزوم اعطای سهم ذی‌القربی بود، باز بی‌خوف و تقیه به خلاف رأی صواب‌پیرای خود ـ که بر آن جناب عمل موافق آن واجب بود ـ عمل کرده و مستحقین خمس را از آن محروم ساخته؛ و این معنی نزد اهل‌سنت هم باطل است که معتقد عدالت و جلالت و امانت آن جناب هستند ولو لساناً!

و نیز ابن الهمام در "فتح القدیر" و ملا علی در "شرح مشکاة" نقل کرده‌اند که: شافعی به روایت مذکوره بر عدم انعقادِ اجماع بر سقوط سهم ذی‌القربی استدلال نموده، و بعد از آن گفته: (ولا اجماع بدون أهل البيت) یعنی: منعقد نمی‌گردد اجماع بدون موافقت اهل‌بیت[1].

پس دلالت این روایت <843> بر مطلوب ـ که اثبات عدم موافقت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام با شیخین در تجویز اسقاط سهم ذی‌القربی [می‌باشد] ـ از کلام شافعی هم ثابت شد.

و با این همه شافعی از اصـل، تـکـذیب نـدادن جـناب امیر علیه السلام حـصهٔ ذی‌القربی [را] نموده، و دلیل عقلی و نقلی بر آن اقامه کرده، و ثابت نموده: که

---

۱. فتح القدیر ۵ / ۵۰۴، مرقاة‌المفاتیح ۷ / ۵۱۱.

چون جناب امیر ﷺ با شیخین در دیگر مسائل مخالفت کرده، در عدم اعطای سهم ذوی‌القربی چرا باوصفی که رأی آن جناب مخالف شیخین بوده، موافقت می‌کرد.

و از حضرت امام جعفر صادق ﷺ روایتی نقل کرده که از آن ظاهر است که: جناب امیرالمؤمنین ﷺ به حسنین [ﷺ] و ابن عباس و عبدالله بن جعفر به جواب سؤال ایشان نصیب خود را از خمس ارشاد نموده که: «آن حق است برای شما»، و از ایشان در ترک حق خودشان رضا خواسته، کما ستراه فیما بعد.

اما آنچه گفته: بلکه بر طور عمر... فقرا و مساکین بنی‌هاشم را از آن داده، آنچه باقی می‌ماند به دیگر فقرا و مساکین اهل اسلام تقسیم نموده.

پس بدان که دعوی دادن جناب امیرالمؤمنین ﷺ خمس [را] به دیگر فقرا و مساکین اهل اسلام مجرد از دلیل است، و هرگز مسلّم نیست، و مع هذا چون دادن جناب امیرالمؤمنین [ﷺ] فقرا و مساکین بنی هاشم را به اعتراف *مخاطب* ثابت است، و ندادن عمر فقرای ذوی‌القربی را هم از افاده ابن الهمام در "فتح القدیر" ظاهر، و نیز روایت ابن عباس که نسائی و ابن ابی‌شیبه و ابن المنذر و غیر ایشان اخراج کرده‌اند ـ کما ستقف علیه فیما بعد إن شاء الله تعالی ـ صریح است در آنکه: عمر اعطای فقرا ذوی‌القربی و انکاح و قضای دیونشان خواسته بود، و لیکن واقع نشد به سبب عدم قبولشان که آن را کم از حق خود دیدند، پس ثابت شد که عمر فقرای ذوی‌القربی را هم نداده، پس هرگز فعل عمر موافق فعل جناب امیرالمؤمنین ﷺ ـ که خودش نقل کرده ـ نباشد.

اما آنچه گفته:

روى الطحاوي، والدارقطني، عن محمد بن إسحاق .. إلى قوله: «سلك والله مسلك أبي بكر وعمر».

پس بدان که شافعی کلام بعض مردم را که متضمن استدلال به این روایت است بر سقوط سهم ذی‌القربی ذکر نموده، به کلامی مبسوط ردّ کرده، چنانچه پدر **مخاطب** در "ازالة الخفا" گفته:

الشافعي: قال بعض الناس: ليس لذوي القربى من الخمس شيء، فإن ابن عيينة روى عن محمد بن إسحاق، قال: سألت أباجعفر محمد بن علي [عليه السلام] ما صنع علي [عليه السلام] في الخمس؟ فقال: «سلك به طريق أبي بكر وعمر، وكان يكره أن يوجد[1] عليه خلافهما». قلت: يريد القائل أنه كالإجماع على سقوط سهم[2]، ثم ردّ الشافعي عليه بكلام مبسوط، وكان ممّا قال: فقيل له: هل علمت أن أبا بكر قسّم على الحرّ والعبد وسوّى بين الناس؛ وقسم عمر، فلم يجعل للعبد[3] شيئاً، وفضّل بعض الناس على بعض؛ وقسم علي [عليه السلام] فلم يجعل للعبد شيئاً، وسوّى بين الناس؟ قال:

---

۱. في المصدر: (يؤخذ).

۲. في المصدر: (سهمهم).

۳. در [الف] (لعبد) خوانده می‌شود.

نعم. قلت: أفتعلم علياً [عليه السلام] خالفهما؟ قال: نعم. قلت: أوتعلم أن عمر قال: لا تباع أمهات الأولاد **<844>** وخالفه علي [عليه السلام]؟ قال: نعم. قلت: أوتعلم علياً [عليه السلام] خالف أبا بكر في الجدّ؟ قال: نعم *.

حاصل كلام شافعى آنكه: آيا تو مى‌دانى كه ابوبكر تقسيم كرد مال غنيمت را بر آزاد و بنده، و قسمت برابر كرد در ميان مردمان؛ و تقسيم كرد عمر، پس نگردانيد براى بنده چيزى، و تفضيل داد در قسمت بعض مردم را بر بعض ديگر؛ و تقسيم كرد على [عليه السلام]، پس نگردانيد براى بنده چيزى و برابر كرد قسمت [را] در ميان مردمان؟ گفت: آرى مى‌دانم. گفتم: آيا تو مى‌دانى على را كه مخالفت كرد ابوبكر و عمر را؟ گفت: آرى مى‌دانم. گفتم: آيا تو مى‌دانى كه به درستى كه عمر گفت كه: فروخته نشود امهات اولاد و مخالفت كرد على [عليه السلام] عمر را در اين معنا؟ گفت: آرى. گفتم: آيا مى‌دانى على [عليه السلام] را كه مخالفت كرد ابوبكر را در مسأله جدّ. گفت: آرى.

مقصود شافعى از اين كلام آن است كه قول راوى: (سلك به والله مسلك أبي بكر وعمر)، و همچنين قول راوى: (كره أن يخالف أبا بكر وعمر)، كذب محض و بهتان صرف است؛ زيرا كه آن حضرت اگر در خمس مخالفت أبوبكر و عمر مكروه داشتى، مى‌بايست كه در امور مذكوره نيز مخالفت

---

*. [الف] فقهيات عمر از مآثر او. (۱۲). [ازالة الخفاء ۲ / ۱۲۶].

ایشان مکروه داشتی[١] ، وإذ ليس فليس .

و ولی الله بعد از نقل این کلام گفته:

ثم قال الشافعي: أُخبرنا عن جعفر بن محمد[عليهما السلام]، عن أبيه [عليه السلام] : «أن حسناً ، وحسيناً [عليهما السلام] وابن عباس ، وعبد الله بن جعفر سألوا علياً [عليه السلام] نصيبهم من الخمس ، فقال : «هو لكم حقّ، ولكني محارب معاوية، فإن شئتم تركتم حقّكم فيه».

قال في الجديد: فأخبرت هذا الحديث عبد العزيز بن محمد، فقال: صدق، هكذا كان جعفر [عليه السلام] يحدّثه ، أفما حدّثكه ، عن أبيه، عن جدّه؟ قلت: لا. قال: ما أحسبه إلاّ عن جدّه.

قال الشافعي: أجعفر أعرف وأوثق بحديث أبيه أو ابن إسحاق؟! قال : بل جعفر[٢].

حاصل آنکه بعد از آن گفت شافعی: خبر داده شدیم از جعفر بن محمد [عليهما السلام] از پدر آن حضرت که : «به درستی که حسن و حسین [عليهما السلام] و ابن عباس و عبدالله بن جعفر طلب کردند از حضرت علی عليه السلام حصهٔ خود را از خمس، پس فرمود آن حضرت که: «آن حق شماست، و لیکن من جنگ می‌کنم با معاویه، پس اگر خواسته باشید ترک کنید حق خود را در آن».

---

١. قسمت :(می‌بایست که در امور مذکوره نیز مخالفت ایشان مکروه داشتی) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است .

٢. ازالة الخفاء ٢ / ١٢٦ .

گفت شافعی در جدید[1]: پس خبر دادم من به این حدیث عبدالعزیز بن محمد را، پس گفت: راست است، بود جعفر که چنین حدیث می‌کرد، پس آیا حدیث نکرد تو را از پدر خود از جد خود؟ گفتم: نه. گفت: گمان نمی‌کنم[2] این روایت را مگر از جدّ او. گفت شافعی: آیا جعفر - یعنی امام جعفر صادق علیه السلام - شناساتر و موثق‌تر است به روایت حدیث پدر خود یا ابن اسحاق؟ گفت: بلکه جعفر [علیه السلام] شناساتر و موثق‌تر است. انتهی.

و غرض شافعی از این کلام آن است که: از این حدیث ثابت می‌شود که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سهم ذی‌القربی را ثابت می‌دانست، و اسقاط آن نکرده بود، و بر مسلک شیخین نرفته، بلکه خمس را برای ذوی‌القربی ثابت می‌دانست، و می‌فرمود که: «آن حق ایشان است»، و به وقت محاربه معاویه سؤال کرده از ایشان که: «اگر خواهید[3] به خشنودی حق خود را ترک کنید»، و این کلام دلالت واضحه دارد که آن جناب برای ذوی‌القربی سهمی واجب و

---

۱. شافعی پس از آنکه به عراق رفت و با شاگردان ابوحنیفه و به‌خصوص محمد بن حسن شیبانی و دیگر فقهای عامه برخورد نمود، نظریات جدیدی در فقه ارائه داد که تفاوت بسیاری با نظرات قبلی اش داشت.

ازنظریات قبلی او به‌مذهب قدیم و قول قدیم؛ و از نظریاتی که پس از این سفر داشت به‌مذهب جدید و قول جدید یادمی‌کنند.

رجوع شود به الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي صفحة: ۲۴.

۲. در [الف] اشتباهاً: (می‌کنم) آمده است.

۳. در [الف] اشتباهاً: (خواهند) آمده است.

لازم دانست، و الا چرا استجازه و استرضای ایشان می‌کرد؟

و نیز از این کلام شافعی ظاهر است که: احادیثی را که ابن اسحاق و غیره **<845>** متضمن [محروم کردن] جناب امیر عليه السلام ذوی‌القربی را از سهم ایشان روایت کرده‌اند، لایق اعتماد نیست، و حدیث حضرت جعفر صادق عليه السلام ردّ آن می‌کند.

و هرگاه بطلان ادعای **مخاطب** که جناب امیرالمؤمنین عليه السلام سهم ذوی‌القربی [را] نداده به تصریح مثل شافعی ثابت باشد، دگر شیعه را احتیاج کلامی بر آن نیست.

و باز ولی الله گفته:

ثم [قال] الشافعي: قال ـ يعني ذلك القائل ـ: فكيف يقسّم لهم سهم ذوي القربى، وليست الرواية فيه عن أبي بكر وعمر متواطئة، قلت: هذا قول من لا علم له، ثبت في هذا الحديث عن أبي بكر أنه أعطاهموه، وعمر، حتّى كثر المال، ثم اختلف عنه في الكثرة، أرأيت مذهب أهل العلم في القديم والحديث إذا كان الشيء منصوصاً في كتاب الله مبيّناً على لسان رسول الله [ﷺ] أو بفعله؟ أليس يستغنى عن أن يُسأل عمّا بعده؟ أليس تعلم أنْ فَرَضَ الله على أهل العلم اتباعَه؟ قال: بلى. قلت: فنجد سهم ذي القربى مفروضاً في آيتين من كتاب الله مبيّناً على لسان رسول الله

صلی‌الله‌علیه[وآله]وسلم وبفعله، بأثبت ما يكون من أخبار الناس من وجهين:

أحدهما: ثقة المخبرين عنه، واتصال خبرهم، وأنهم [كلّهم][1] أهل قرابة لرسول الله [صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم] : الزهري من أخواله، وابن المسيب من أخوال أبيه، وجبير بن مطعم ابن عمّه، وكلّهم قريب منه في جَذْم النسب، وهم يخبرونك مع قرابتهم وشرفهم أنهم مخرجون منه، وأن غيرهم مخصوص به ، ويخبرك أنه طلبه هو وعثمان ،فمتى تجد سنّته أثبت بفرض[2] الكتاب وصحة المخبرين من هذه السنّة التي لم يعارضها من رسول الله [صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم] معارض بخلافها.[3] انتهى.

حاصل آنكه: گفت شافعی كه: گفت گويندهٔ مذكور: پس چگونه تقسيم كرده شود سهم ذی‌القربی حال آنكه در اين معنا از ابوبكر و عمر روايت متفق نيست؟ گفتم: اين قول كسی است كه علم ندارد. و ثابت شد در اين حديث از ابوبكر كه او داد ذی‌القربی را خمس، و عمر داد تا بسيار شد مال. بعد از آن روايت از او در كثرت مال مختلف است، آيا ديدی مذهب اهل علم را در زمان قديم و در زمان حديث كه هرگاه چيزی منصوص باشد در كتاب خدا و

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. في المصدر: (سنّة أثبت لفرض).

۳. ازالة الخفاء ۲ / ۱۲۶ ـ ۱۲۷.

مبیّن بر زبان رسول[ﷺ] یا مبیّن به فعل او، آیا استغنا نمی‌شود از این که سؤال کنند از ما بعد آن حضرت؟! آیا نمی‌دانی که فرض بر اهل علم اتباع آن حضرت است، گفت آن گوینده: بلی می‌دانم. گفتم: پس ما بینیم سهم ذی‌القربی را مفروض در دو آیه از کتاب خدا [و] مبیّن بر زبان رسول [ﷺ] و مبیّن به فعل او، به ثابت‌تر آن چیزی که می‌باشد از اخبار مردم... الی آخر.

از این عبارت شافعی ظاهر است که: سهم ذوی‌القربی در دو آیه از آیات الهی مفروض شده، بر قول جناب رسول خدا ﷺ و فعل آن حضرت مبیّن شده، و ثبوت آن به درجه قصویٰ رسیده، و روات آن ثقات و معتمدین‌اند و این سنت سهم ذی‌القربی به حدی در صحت رسیده که هیچ سنتی که به فرض کتاب و صحت مخبرین باشد، زیاده‌تر از آن در ثبوت نیست، پس به غایت غریب است که شیخین چنین سنّت سنیّه را درهم و برهم **<846>** نمودند، و اصلاً کتاب و سنت را مانع از اجرای اهوای خود ندانستند.

و داد انصاف داده در این مقام شافعی که گفته: (إذا کان الشيء..) إلی آخره. که از این کلام او ظاهر است که چون سهم ذی‌القربی در کتاب خدا منصوص شده، و به لسان مبارک جناب رسالت‌مآب ﷺ و فعل آن حضرت مبیّن شده، لهذا حاجتی بدان نیست که از فعل شیخین در این‌باره سؤال کنند. و غرضش آن است که اگر عمر خلاف آیه و ارشاد و فعل جناب رسالت‌مآب ﷺ کرده باشد، فعل او لیاقت حجیت و اعتماد ندارد.

و از اینجا باید دریافت که شناعت فعل عمر به حدّی رسیده که چار

و ناچار امام شافعی با این همه تحقیق و تدقیق دست از إتباع فعل او کشیده، فعل او و امثالش [را] لایق اعتنا ندانسته!

کمال عجب است که *مخاطب* چندان انهماک در تقلید کابلی ورزیده که بر کتاب پدر خود هم اطلاعی به هم نرسانیده[۱]، حظّی از افادات امام شافعی برنداشته[۲]، بر خلاف او هوس اثبات اسقاط جناب امیرالمؤمنین علیه السلام سهم ذوی‌القربی را در سر کرده!

و فضائل و محامد و مناقب شافعی بالاتر از آن است که احصای نبذی از آن توان کرد ... ...[۳].

اما آنچه گفته:

زاد الطحاوي: فقلت فكيف أنتم تقولون؟ قال: والله ما كان أهله يصدرون إلاّ عن رأيه.

پس بدان که *مخاطب* مراد این کلام [را] نفهمیده، و الا به ذکر آن نمی‌پرداخت که مخالف مطلوب او است! چه از این کلام صریح معلوم می‌شود که: رأی جناب امیر علیه السلام موافق رأی اهل‌بیت و وجوب اعطای سهم ذی‌القربی بود، لیکن به جهت تقیه نمی‌داد.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (رسانیده) آمده است.
۲. در [الف] (نبرداشته) آمده است که اصلاح شد.
۳. در [الف] به اندازه یک سطر سفید است.

و *مخاطب* تتمۀ روایت طحاوی [را] ـ که آن هم دلالت صریحه بر آنچه گفتیم دارد ـ نقل نکرده، لهذا اصل روایت طحاوی را از "فتح القدیر" و "شرح مشکاة" ملا علی قاری نقل می‌کنم.

پس بدان که در "فتح القدیر" و "شرح" مذکور مسطور است:

روى الطحاوي، عن محمد بن خزيمة، عن يوسف بن عدي، عن عبد الله بن المبارك، عن محمد بن إسحاق، قال: سألت أباجعفر ـ يعني محمد بن علي [عليهما السلام] ـ فقلت: أرأيت علي بن أبي‌طالب [عليه السلام] حيث ولي العراق، وما[۱] ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى؟ قال: «سلك أبي[۲] ـ والله! ـ سبيل أبي بكر وعمر». فقلت: وكيف أنتم تقولون ما تقولون؟ قال: «أما والله ما كان أهله يصدرون إلاّ عن رأيه». قلت: فما منعه؟ قال: «كره ـ والله ـ أن يدّعىٰ عليه بخلاف سيرة أبي بكر وعمر»[۳].

خلاصه آنکه: محمد بن اسحاق گفت که: سؤال کردم حضرت امام محمد باقر علیه السلام را[۴] و گفتم که: خبر ده مرا که علی بن ابی‌طالب [علیه السلام] هرگاه

---

۱. در [الف] اشتباهاً بعد از (ما): (من) آمده است.

۲. في المصدر: (به).

۳. فتح القدير ۵ / ۵۰۴، مرقاة المفاتيح ۷ / ۵۱۱، ولاحظ: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ۴ / ۵۹۷.

۴. در [الف] اشتباهاً بعد از (را): (که) آمده است.

والی عـراق شـد، و ولایت امور مـردم بـه آن جـناب رسـید؛ چـه کـرد در سهم ذی‌القربی؟

گفت: «رفت پدر من راه ابی‌بکر و عمر [را]»، یعنی آن جناب هم سـهم ذوی‌القربی [را] نداد.

ابن اسحاق گفت: پس شما به چطور می‌گویید آنچه می‌گویید؟ یعنی اینکه سهم ذوی‌القربی ثابت است.

گفت حضرت باقر علیه السلام که: «قسم به خدا نیست که اهل‌بیت جناب امیر علیه السلام عمل می‌کردند و تسلّی و سیرابی <847> یافته رجوع می‌کردند مگر به رأی آن جناب»، یعنی آنچه ما می‌گوییم همین بود رأی آن جناب.

گفت ابن اسحاق که: پس چه چیز مانع شـد جـناب امـیر علیه السلام را از دادن سهم ذوی‌القربی؟

گفت که: «قسم به خدا مکروه داشت جناب امیر علیه السلام اینکه مردمان گویند که: آن جناب خلاف سیرهٔ ابی‌بکر و عمر فرمود». انتهی المحصل.

این روایت چنانچه می‌بینی به صراحت تمام دلالت دارد بر بطلان فـعل ابوبکر و عمر، و جور و ظلم ایشان در اسقاط سهم ذوی‌القربی؛ زیرا که از آن واضح است که ارشاد حضرت امام محمد بـاقر علیه السلام و دیگـر اهـل بـیت علیهم السلام دربارهٔ سهم ذوی‌القربی به خلاف آنچه عمر و ابوبکر کردند، بوده، و چون شیخین اعطای سهم ذوی‌القربی را واجب نمی‌دانستند، بـلکه سـاقط کـرده بودند، چنانچه از روایات اهل‌سنت ظاهر شد، پس قول اهل بیت علیهم السلام وجوب سهم ذی‌القربی باشد.

و به هر کیف این‌قدر از این حدیث بلاشبهه ثابت است که: قول اهل‌بیت علیهم السلام مخالف فعل ابی‌بکر و عمر بود، مگر نمی‌بینی که راوی بعد شنیدن این معنا که: جناب امیر علیه السلام دربارهٔ سهم ذی‌القربی به مسلک شیخین رفته، به حضرت امام محمد باقر علیه السلام گفت: (وکیف أنتم تقولون ما تقولون؟) و این کلام دلالت دارد بر اینکه: قول آن حضرت مخالف طریقهٔ شیخین بوده، و هرگاه ثابت شد که قول اهل‌بیت علیهم السلام مخالف فعل شیخین بوده، بلاشبهه أتباع اهل‌بیت علیهم السلام حکم به بطلان فعل شیخین، و جور و جفای ایشان در منع سهم ذوی‌القربی خواهند کرد.

آری! اگر معادیان و دشمنان اهل‌بیت [علیهم السلام] تصویب فعل شیخین و تخطئهٔ قول اهل‌بیت علیهم السلام نمایند، ایشان را سزا است، لیکن اتباع اهل‌بیت [علیهم السلام] مجال تخییل آن هم ندارند، فکیف که به تصدیق آن گرایند.

و نیز از این روایت واضح است که رأی جناب امیر علیه السلام هم موافق رأی اهل بیت علیهم السلام بوده، و چنانچه این حضرات اعطای سهم ذی‌القربی را لازم و متحتم می‌دانستند، و اسقاط آن را مخالف حق و صواب؛ همچنان جناب امیر علیه السلام؛ زیرا که هرگاه محمد بن اسحاق بر حضرت امام محمد باقر علیه السلام به مخالفت قول آن حضرت با فعل جناب امیر علیه السلام اعتراض کرد، آن حضرت در جواب گفت: «أما ـ والله ـ ما کان أهل بیته یصدرون إلاّ عن رأیه..» إلی آخره.

و این کلام صریح است که: حکم اهل‌بیت علیهم السلام موافق رأی صواب‌پیرای جناب امیر علیه السلام بوده، پس بحمد الله تعالی اتجاه طعن بر عمر ـ بلکه

ابی‌بکر و عمر هر دو ـ به قول جناب امیر علیه‌السلام واضح و روشن گردید.

باقی مانده : موافقت فعل شیخین با فعل جناب امیر علیه‌السلام، پس جواب آن را خود حضرت امام محمد باقر علیه‌السلام کفایت کرده، چنانچه هرگاه محمد بن اسحاق پرسید از آن حضرت که: جناب امیر علیه‌السلام را از عمل به رأی خود چه چیز مانع گردید؟ و چرا به طریقهٔ شیخین عمل کرد؟ آن حضرت فرمود آنچه حاصلش این است که: «جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام مکروه داشت این معنا را که مردم مخالفت ابوبکر و عمر بر آن جناب لازم کنند، و این را مشهور سازند که: آن جناب خلاف ایشان کرده». **<848>**

پس از این ارشاد آن جناب واضح شد که با وصفی که جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام اعطای سهم ذی‌القربی [را] واجب و لازم می‌دانست، و اسقاط آن را خلاف حق و صواب، باز به مخافت اشتهار مخالفت آن جناب با شیخین، از راه تقیه، به مسلک شیخین عمل نموده.

و از اینجا صحت تقیه و اندفاع بسیاری از توهمات رکیکه اهل سنت واضح گردید ، و ظاهر شد که جناب امیر علیه‌السلام در زمان خلافت خود هم تقیه می‌کرد، و ازالهٔ بدعات شیوخ ثلاثه نمی‌توانست.

بالجمله ؛ این روایت طحاوی ـ که **مخاطب** در مکائد خود او را به مدح عظیم یاد نموده، یعنی او را اعلم علمای اهل سنت به آثار صحابه و تابعین

گفته[1]، و در اینجا هم بر او اعتماد کرده، و بالخصوص همین روایتِ او را معتمد دانسته، و احتجاج به آن کرده ـ دلیل واضح و برهان لائح است بر: جور و جفای شیخین در اسقاط سهم ذی‌القربی.

و از آن ظاهر است که جناب امیر علیه السلام و دیگر اهل‌بیت آن حضرت [علیهم السلام] فعل شیخین را باطل می‌دانستند، و به مخالفت آن فتوا می‌دادند، پس **مخاطب** در حقیقت به ایراد این خبر در اینجا، حقیت طعن شیعه را بر عمر، و ظلم او [را] در اسقاط سهم ذوی‌القربی به غایت وضوح ظاهر کرده، و هر چند به زعم خود اصلاح فعل عمر و دفع طعن از او خواسته، لیکن ـ **من حیث لا یشعر** ! ـ به تشیید مبانی طعن او پرداخته، شعر: (عدو شود سبب خیر گر خدا خواهد) !

و از طرائف آن است که کابلی نیز ـ با آن همه تحذلق و تبختر! ـ مراد روایت طحاوی نفهمیده، آن را در مقام اثبات عدم مخالفت جناب امیرالمؤمنین [علیه السلام] با عمر در قسمت خمس وارد کرده، و به مضرّت این روایت با مطلوبش پی نبرده.

و هرگاه حال کابلی این است، پس از حال **مخاطب** که مقلد و سارق او است چه باید گفت؟!

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه : ۳۵.

در "صواقع" در وجوه ردّ این طعن گفته:

ولأن أمير المؤمنين [عليه السلام] لم يخالفه في قسمة الخمس، وقد ثبت أنه خالف عمر وغيره من الخلفاء في مسائل لم توافق رأيه، وقد أخرج الطحاوي، والدارقطني، عن محمد بن إسحاق أنه قال: سألت أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين [عليهما السلام]: أن علي بن أبي طالب [عليه السلام] لمّا ولي أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى؟ قال: «سلك به ـ والله ـ مسلك أبي بكر وعمر».

وزاد الطحاوي: فقلت: فكيف أنتم تقولون ما تقولون؟

فقال: «والله ما كان أهله يصدرون إلاّ عن رأيه»(۱).

اما آنچه گفته: لهذا روایات دادن اهل‌بیت [عليهم السلام] نیز متواتر و مشهور است، روی أبو داود، عن عبد الرحمن.. إلى آخره.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه دعوای تواتر روایاتِ دادن عمر، کذب محض و دروغ بی‌فروغ است، و هرگز دلیلی بر آن ندارد، و دو روایتی که از ابوداود نقل کرده ـ بعد تسلیم صحت ـ آن هم مفید تواتر نمی‌تواند شد که عدد آن به اقل جمع هم نمی‌رسد؛ چه جا که حالش آن است که عن‌قریب می‌دانی.

---

۱. الصواقع، ورق: ۲۶۸.

عجب که حدیث غدیر را ـ با آن همه استفاضه و شهرت و تواتر ـ که قریب صد کس از صحابه نقل آن کرده‌اند، و به صحت بلکه تواتر آن ائمهٔ قوم نصّ و تصریح می‌کنند، کما لا یخفی علی من طالع **<849>**الأزهار[۱] للسیوطي وغیره[۲] ـ متعصبین و معاندین قوم مثل رازی و غیر او صحیح هم ندانند، بلکه به قدح آن پردازند[۳]، چه جا که تواتر آن تسلیم کنند، و **مخاطب** این روایات را همین که به دو طریق از کتاب ابوداود مروی دیده، حکم به تواترش نموده، کابلی که پیر و مرشد **مخاطب** است، ادعای تواتر این روایات نکرده، پیدا نمی‌شود که **مخاطب** را چه چیز داعی گردیده که بر خلاف کابلی و دیگر اسلاف دعوی تواتر روایاتِ اعطای عمر [سهم] ذوی‌القربی را نموده، قدمی فراتر از اینها نهاده، خود را در کشمکش مؤاخذه و تفضیح فکنده!!

دوم: آنکه **مخاطب** الفاظ کابلی را که در آن تلخیص دو حدیث "سنن" ابوداود نموده، اصل الفاظ هر دو حدیث مروی ابوداود گمان کرده، و الفاظ کابلی را قائم‌مقام اصل عبارت هر دو حدیث نموده!

و از اینجا و امثال آن کمال حذاقت و دانشمندی و حقیقت محدّثیت و

---

۱. الأزهارالمتناثرة في الأخبارالمتواترة: ۷٦.

۲. انظر مثلاً: اتحاف ذوی‌الفضائل‌المشتهرة (المطبوع مع الأزهارالمتناثرة): ۱٦۸.

۳. نهایةالعقول، ورق: ۲٦۱ ـ ۲٦۲، صفحه: ۵۲۸ ـ ۵۳۱.

عربیت‌دانی و محاوره‌شناسی **مخاطب** و اطلاع او [را] بر کتب احادیث سنیه توان دریافت!!

بالجمله؛ کابلی در "صواقع" گفته:

ولأن رواية المنع يعارضه رواية الإعطاء؛ فقد أخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي [عليه السلام]: أن أبا بكر وعمر قسّما سهم ذوي القربى.

وأخرج أبو داود ـ أيضاً ـ، عن جبير بن مطعم: أن عمر كان يعطي ذوي القربى من خمسهم.

وهو حديث صحيح نصّ عليه الحافظ عبد العظيم المنذري.[1] انتهى.

و بر متتبعین کتاب "سنن" ابوداود مخفی نیست که این الفاظ به این نحو در کتابش وجودی ندارد.

آری این مضمون از دو حدیث ابوداود ـ که در ما بعد مذکور می‌شود ـ مستفاد می‌شود.

سوم: آنکه حدیثی که از جبیر بن مطعم در "سنن" ابوداود مذکور است، و کابلی آن را بعدِ تلخیص در عبارت خود نقل کرده و تصحیح آن نموده و

---

۱. الصواقع، ورق: ۲۶۸.

ضحتش از منذری نقل هم نموده و **مخاطب** به تقلیدش رفته، آن را صحیح دانسته و استناد و احتجاج به آن کرده؛ تکذیب ادعای **مخاطب** ـ که عن‌قریب خواهد نمود ـ به صراحت تمام می‌کند؛ زیرا که **مخاطب** ادعا کرده که: فعل عمر و ابوبکر هر دو موافق فعل پیغمبر صلی الله علیه و آله بود، چنانچه آن جناب حصهٔ ذوی‌القربی [را] به مساکین ایشان می‌داد، همچنان ابوبکر و عمر می‌دادند، آری به طریق توریث غنی و فقیر را نمی‌دادند، و در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله نیز همین معنا معمول بود.

حال آنکه این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه: ابوبکر قربای جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله را از خمس نمی‌داد چنانکه آن جناب می‌داد، و این است الفاظ ابی‌داود:

حدّثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة ، (نا) عبد الرحمن بن مهدي، عن عبد الله بن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، قال: أخبرني سعيد بن المسيب ، قال: أخبرني جبير بن مطعم: إنّما جاء هو وعثمان بن عفان يكلّمان رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم فيما قسّم من الخمس بين بني‌هاشم وبني عبد المطلب، فقلت: يا رسول الله [ص]! قسّمت لإخواننا بني المطلب ولم تعطنا شيئاً وقرابتنا وقرابتهم **<850>** منك واحدة؟! فقال النبيّ صلى الله عليه [وآله]وسلم: إنّما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد.

قال جبير: ولم يقسّم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من ذلك الخمس كما قسّم لبني هاشم وبني المطلب.

قال: وكان أبو بكر يقسّم الخمس نحو قسم رسول الله صلى‌الله عليه [وآله]وسلم غير أنه لم يكن يعطي قربى رسول الله صلى‌الله عليه [وآله]وسلم ما كان النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم يعطيهم.

قال: وكان عمر بن الخطاب... يعطيهم منه، وعثمان ومن بعده.

حدّثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة، (نا) عثمان بن عمر، قال: أخبرني يونس، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، قال: (نا) جبير بن مطعم: إن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم لم يقسّم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من الخمس شيئاً كما قسّم لبني هاشم وبني المطلب.

قال: وكان أبو بكر يقسّم الخمس نحو قسم رسول الله صلى‌الله عليه [وآله]وسلم غير أنه لم يكن يعطي قربى رسول الله صلى‌الله عليه [وآله]وسلم كما كان يعطيهم رسول‌الله صلى‌الله عليه [وآله]وسلم، وكان عمر يعطيهم ـ ومن كان بعده ـ منه*.

از اين حديث جبير بن مطعم به صراحت تمام واضح گرديده كه: جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله بنی‌هاشم و بنی‌المطلب را خمس داده، و ابوبكر هرگاه

* . [الف] باب في بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى من كتاب الخراج. (۱۲). [سنن ابوداود ۲/ ۲۵].

تقسیم خمس کرد مخالفت آن حضرت آغاز نهاد، و چنانچه جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله خمس را به اقربای خود می‌داد، ابوبکر به ایشان نداد.

پس اگر این حدیث گلوی عمر را از طعن وارهاند لیکن طعن ابی‌بکر و مخالفت و معاندت او با رسول خدا صلی الله علیه و آله بر کرسی وضوح و ثبوت می‌نشاند.

و نیز کذب ادعای باطل **مخاطب** با دیانت! در موافقت فعل ابی‌بکر با فعل حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله به کمال ظهور می‌رساند، **ولله الحمد علی ذلك**.

و از اینجا سرّ عدم ایراد کابلی این حدیث را بالفاظه معلوم توان کرد که: چون بدریافت که از ایراد اصل حدیث کمال عناد و عداوت ابوبکر ظاهر خواهد شد، و واضح خواهد گردید که: بر خلاف حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله اقربای آن جناب را از سهم ایشان محروم داشت، و این مخالفتش به حدّی شنیع بود که عمر ـ موافق این روایت ـ یارای اتباع او در این مخالفت نیافته؛ لهذا از ایراد اصل حدیث اعراض کرده و خواسته که به تلخیص آن حقیقت الامر را مستور بسازد تا ابوبکر هم فضیحت نشود و از عمر هم طعن ساقط گردد. شعر: (این خیال است و محال است و جنون)!

چهارم: آنکه گو بنابر ادعای کابلی و **مخاطب** حدیث جبیر بن مطعم را که ابوداود روایت کرده، منذری تصحیح کرده؛ لیکن از کتب رجال واضح می‌شود که اسناد آن خالی از قدح و جرح نیست؛ زیرا که ابن سعد ـ که از اکابر علمای سنیه است ـ در یونس بن یزید که از زهری روایت این حدیث کرده،

قدح کرده و گفته که: او حجت نیست. و وکیع هم مذمّت او نموده و گفته که: او سیّء الحفظ بود. و این هم یک طرف، امام احمد بن حنبل تضعیف او کرده، چنانچه در "میزان" مذکور است:

یونس بن یزید الآملي، صاحب <851> الزهري، ثقة، حجة، شذّ ابن سعد في قوله: لیس بحجة. وقال وکیع: سيّء الحفظ. وکذا استنکر له أحمد بن حنبل أحادیث، وقال الأثرم: ضعّف أحمد أمر یونس[۱].

و همچنین حدیث دیگر که ابوداود از ابن ابی‌لیلی روایت کرده، و کابلی تلخیص آن کرده، و **مخاطب** نقلش نموده و ادعای تواتر آن و مثل آن کرده، مقدوح است؛ زیرا که ابوداود آن را به این اسناد نقل کرده:

حدّثنا عباس بن عبد العظیم، (نا) یحیی بن أبي بکیر، (نا) أبو جعفر الرازي، عن مطرف، عن عبد الرحمن بن أبي لیلی، قال: سمعت علیاً [علیه السلام] یقول: ولاّني رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم خمس الخمس، فوضعته موضعه حیاة رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم وحیاة أبي بکر وحیاة عمر، فأُتي بمال، فدعاني فقال: خذه. فقلت: لا أُریده. قال: خذه، فأنتم أحقّ به.

---

۱. میزان‌الاعتدال ۴ / ۴۸۴.

قلت: قد استغنينا عنه. فجعله في بيت المال.[1] انتهى.

و ابوجعفر رازی که در این اسناد واقع است، بسیاری از ائمه سنیه در او قدح کرده‌اند، احمد بن حنبل و نسائی گفته‌اند که: قوی نیست. و ابن المدینی باوصف آنکه او را ثقه گفته، لکن به تخلیط او هم اعتراف کرده، و گاهی به خطای او تصریح کرده، و فلاس گفته که: سیئ‌الحفظ است. و ابن حبان گفته که: متفرّد می‌شود به روایت مناکیر از مشاهیر. و ابوزرعه گفته که: او وهم بسیار می‌کند، در روایتی که دربارهٔ معراج از او نقل کرده‌اند، در آن الفاظی است که منکر است به نهایت.

ذهبی در "میزان" می‌گوید:

عيسى بن أبي عيسى ماهان أبو جعفر الرازي، صالح الحديث، روى عن الشعبي، وعطا بن أبي رياح، وقتادة .. وجماعة، ولد بالبصرة، واستوطن الري، روى عنه ابنه عبد الله وأبو نعيم وأبوأحمد الزبيري وعلي بن الجعد .. وآخرون، قال ابن معين: ثقة. وقال أحمد والنسائي: ليس بالقويّ. وقال أبو حاتم: ثقة صدوق. وقال ابن المديني: ثقة كان يخلّط، وقال ـ مرّة ـ: يكتب حديثه إلاّ أنه يخطأ. وقال الفلاس: سيّء الحفظ. وقال ابن حبان: يتفرّد

---

۱. سنن ابوداود ۲ / ۲۷.

بالمناكير عن المشاهير. وقال أبو زرعة: يهم كثيراً، وروى حاتم بن إسماعيل، وهاشم بن النصر، وحجّاج بن محمد .. وغيرهم، عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي هريرة.. أو غيره، عن النبيّ صلى‌الله عليه [وآله] وسلم حديثاً طويلاً في المعراج فيه ألفاظ منكرة جداً(۱).

و مع هذا عبدالرحمن بن ابی‌لیلی نزد بعض اهل‌سنت مقدوح است؛ زیرا که عقیلی او را در کتاب "ضعفا" وارد کرده، چنانچه از "میزان" ظاهر است حیث قال:

عبد الرحمن بن أبي ليلى؛ من أئمة التابعين وثقاتهم، ذكره العقيلي في كتابه متعلقاً بقول إبراهيم النخعي فيه: كان صاحب امراء. ومثل هذا لا يلين الثقات(۲).

و ابوداود این حدیث را به زیادهٔ بعض مضامین از ابن ابی‌لیلی به طریق دیگر هم روایت کرده قال:

حدّثنا عثمان بن أبي شيبة، (نا) ابن نمير، (نا) هاشم بن البريد، (نا) حسين بن ميمون، عن عبد الله بن عبد الله، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: سمعت علياً [عليه السلام] **<852>** يقول: اجتمعت أنا

---

۱. ميزان‌الاعتدال ۳ / ۳۱۹ ـ ۳۲۰.

۲. ميزان‌الاعتدال ۲ / ۵۸۴.

والعباس وفاطمة [عليهما السلام] وزيد بن حارثة عند النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، فقلت: يا رسول الله! إن رأيت أن تولّيني حقّنا من هذا الخمس في كتاب الله، فأُقسّمه حياتك كي لا ينازعني أحد بعدك فافعل. ففعل ذلك، فقسّمته حياة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، ثمّ ولاّنيه أبو بكر... حتّى أخير[1] سنة من سني عمر ...، فإنه أتاه مال كثير، فعزل حقّنا، ثمّ أرسل إليّ، فقلت: بنا عنه العام غنى وبالمسلمين إليه حاجة.. فأردده عليهم.

ثمّ لم يدعني إليه أحد بعد عمر، فلقيت العباس بعد ما خرجت من عند عمر فقال: يا علي! حرمتنا الغداة شيئاً لا يردّ علينا أبداً.. وكان رجلاً داهياً*.

و اسناد اين حديث هم مجروح است؛ زيرا كه حسين بن ميمون مجروح است، ابوحاتم گفته كه: قوى نيست. و بخارى تصريح كرده كه: او به روايت اين حديث متابعت نكرده شده، چنانچه در "ميزان" مذكور است:

الحسين بن ميمون الخنداتي[2]، عن أبي الحتوف[3]، قال

---

۱. في المصدر: (حتّى إذا كانت).

*. [الف] باب بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى من كتاب الخراج.
(۱۲). [سنن ابو داود ۲ / ۲۷].

۲. في المصدر: (الخندفي).

۳. في المصدر: (الجنوب).

أبو حاتم: ليس بقوي. وقوّاه ابن حبان، وذكر له [البخاري][1] في الضعفاء من طريق هاشم بن البريد، عن حسين بن ميمون، عن عبد الله بن عبد الله ـ قاضي الري ـ عن [ابن][2] أبي ليلى: سمعت علياً [عليه السلام] قال: سألت النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم أن يولّيني الخمس، فأعطاني، ثمّ أبوبكر ثم عمر. قال البخاري: لم يتابع عليه.[3] انتهى.

و در "كاشف" گفته:

الحسين بن ميمون الخندتي[4] الكوفي، عن أبي الحتوف[5] وعبد الله قاضي الري، وعنه عبد الرحمن بن الغسيل وهاشم بن البريد، قال أبو حاتم: ليس بقوي.[6] انتهى ما في الكاشف.

و در "تقريب" ابن حجر مذكور است:

الحسين بن ميمون الخندقي ـ بالقاف[7] ـ الكوفي ليّن الحديث، من السابعة[8].

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. الزيادة من المصدر.

۳. ميزان الاعتدال ۱ / ۵۴۹.

۴. في المصدر: (الخندفي).

۵. في المصدر: (الجنوب).

۶. الكاشف ۱ / ۱۳۶.

۷. في المصدر: (الخندفي ـ بالفاء ـ).

۸. تقريب التهذيب ۱ / ۱۶۹.

پنجم: آنكه اين احاديث را كه متضمّن اعطاى عمر سهم ذى‌القربى است ـ قطع نظر از آنكه مقدوح الاسناد است ـ روايات ثقات و معتمدين اهل‌سنت ـ كه عن‌قريب مذكور مى‌شود ـ تكذيب مى‌نمايد؛ چه از آن صراحتاً واضح مى‌شود كه: عمر سهم ذى‌القربى [را] ساقط كرده.

و تطبيقى كه **مخاطب** اختراع كرده فاسد است و مبنى است بر تغافل از الفاظ احاديث دالّه بر منع.

و قطع نظر از اين، روايتى كه خود ابوداود از جبير بن مطعم نقل كرده، تكذيب اين هر دو روايت كه از ابن ابى‌ليلى آورده مى‌كند؛ زيرا كه روايت جبير بن مطعم دلالت واضحه دارد بر اين كه: از ابوبكر در عدم اعطاى اقرباى جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله مخالفتى صريح با آن جناب واقع شده كه آن حضرت به ايشان خمس مى‌داد، و ابوبكر نمى‌داد ايشان را آنچه جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله مى‌داد ايشان را.

و حافظ منذرى هم ـ كما سيجيء(۱) ـ معترف شده به اينكه مدلول حديث جبير بن مطعم همين است كه: ابوبكر به اقارب نبوى [صلى الله عليه وآله] خمس نداده، و مدلول هر دو روايت ابن ابى‌ليلى آن است كه: از ابوبكر مخالفتى با فعل جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله واقع نشده، بلكه چنانچه جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله

---

۱. عن فتح القدير ۵ / ۵۰۶.

جناب امیر علیه السلام [را] ولایت حصهٔ ذوی‌القربی سپرده بود، همچنان ابوبکر **<853>** هم آن جناب را والی این حصه کرد، و همچنین عمر تا وقتی که جناب امیر علیه السلام از گرفتن این حصه ابا کرد.

ششم: آنکه بر بطلان روایت ابن ابی‌لیلی عقل هم دلالت می‌کند؛ زیرا که از آن واضح است که: جناب امیر علیه السلام حصهٔ ذوی‌القربی [را] نگرفت و به عمر گفت که: آن را به مسلمین بده، حال آنکه جناب امیر علیه السلام را اختیار این امر حاصل نبود؛ چه این مال بنابر دلالت همین روایت مختصّ به جناب امیر علیه السلام نبوده تا آن جناب را در آن اختیار حاصل باشد.

اما ثبوت عدم اختصاص این حصه به جناب امیر علیه السلام از این حدیث، پس ظاهر است که در آن مذکور است که: عباس به جناب امیر علیه السلام گفته که: ای علی! محروم ساختی ما را دیروز [از] چیزی که مردود نخواهد شد بر ما ابداً.

و حدیثی دیگر که ابوداود قبل از این هر دو روایت در همین باب از ابن عباس روایت کرده نیز دلالت دارد بر آنکه: اقارب جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله در این سهم شریک بودند و اختصاصی به جناب امیر علیه السلام نداشت.

و محال است که جناب امیر علیه السلام حقّی را که مشترک در میان آن جناب و دیگران باشد اتلاف کند.

و احتمال استرضای بقیهٔ اقارب از نصّ همین حدیث باطل است، و الا چرا عباس نسبت محروم ساختن خودشان به آن جناب می‌کرد؟!

و خود **مخاطب** نقل کرده که: عباس آن حضرت را در این باب تخطئه نمود و گفت که: غلط کردید.

و در روایت ابن المنذر ـ که در "درّ منثور" مذکور است ـ مسطور است که: عباس به آن حضرت گفت: (لا تعرّض في الذي لنا)[1].

و از روایت شافعی ـ که در مابعد مذکور می‌شود ـ ظاهر است که: عباس [گفت:] (لا تطمعه[2] في حقّنا).

فتَحَقَّقَ عدمُ استرضائه قطعاً، وهو كافٍ في المرام، كما لا يخفى على أُولي الأفهام.

هفتم: آنکه این روایات ابوداود را، حدیثی دیگر که آن را ابوداود خود از ابن عباس نقل کرده، تکذیب می‌کند و آن حدیث این است:

حدّثنا ابن أحمد بن صالح، (نا) عنبسة، (نا) يونس، عن ابن شهاب، حدّثني يزيد بن هرمز: أن نجدة الحروري ـ حين حجّ في فتنة ابن الزبير ـ أرسل إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذي القربى، ويقول: لمن تراه؟ قال ابن عباس: لقربى رسول [الله][3] صلى الله عليه [وآله] وسلم، وقد كان عمر... عرض علينا من ذلك

---

۱. الدرّالمنثور ۳ / ۱۸۶.

۲. در [الف] اشتباهاً: (لاتطعمه) آمده است.

۳. الزيادة من المصدر.

[عرضاً](۱) رأيناه دون حقّنا، فرددناه عليه، وأبَيْنا أن نقبله*.

از این حدیث ظاهر است که عمر بر قربای جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم مالی عرض کرده بود که کم از حق ایشان بوده؛ لهذا ایشان آن را واپس کردند، و از قبول آن ابا کردند؛ پس معلوم شد که وجه عدم اخذ اقارب جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم حصهٔ ذوی‌القربی را تقلیل عمر در حصهٔ ایشان بوده، پس جور و جفای او ثابت گردید، و ظلم و ستم او متحقق، و طعن به ابلغ وجوه بر او لازم آمد.

پس آنچه ابوداود از ابن ابی‌لیلی روایت کرده که: جناب امیر عليه السلام حصهٔ ذوی‌القربی را خود نگرفته و به جهت استغنا آن را واپس کرده، کذب محض و دروغ بحت باشد، و همانا اولیای عمر به غرض اماطهٔ شوکت نقیصه از او، و خیالِ محالِ اصلاح معایبش، این روایات بر تافته به جناب **<854>** امیر عليه السلام منسوب ساخته‌اند، و از افتضاح خویش - در ردّ(۲) تکذیب دلایل عقلی و نقلی این افترا و بهتان را - باکی برنداشته [اند].

هشتم: آنکه حدیثی را که ابوداود از جناب امیر عليه السلام روایت کرده، به دو

---

۱. الزيادة من المصدر.

*. [الف] باب بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى من كتاب الخراج. (۱۲). [سنن ابوداود ۲ / ۲۶].

۲. در [الف] ممکن است (و ردّ و) نیز خوانده شود، آنچه اظهر وانسب با عبارت است آورده شد.

طريق اخراج آن كرده، و كابلى تلخيص آن [را] در الفاظ خود گرفته گفته:

فقد أخرج أبو داود، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي [عليه السلام].. إلى آخره[1].

و **مخاطب** هم دعوى شهرت و تواتر آن نموده، به اعتراف همين حافظ عبدالعظيم المنذرى - كه كابلى و **مخاطب** در صحّت حديث جبير بن مطعم استناد به قول او كرده‌اند - غير صحيح است، چنانچه ابن الهمام در "فتح القدير" اولاً حديث جبير بن مطعم و حديث جناب امير عليه السلام [را] از ابوداود نقل كرده گفته:

فهذا ليس فيه تقييد الإعطاء بفقر المعطىٰ منهم، وكيف والعباس كان ممّن يعطىٰ ولم يتصف بالفقر، مع أن الحافظ المنذري ضعّف هذا الحديث فقال: وفي حديث جبير بن مطعم: أن أبا بكر لم يقسّم لذوي القربى. وفي حديث علي[عليه السلام]: انه قسّم لهم. وحديث جبير صحيح وحديث علي [عليه السلام] لا يصح.[2] انتهى.

از اين عبارت به نصّ صريح ظاهر شد كه: حديث ابى‌داود كه از جناب اميرالمؤمنين عليه السلام مروى است، و كابلى و **مخاطب** آن را بر حديث جبير بن مطعم هم تقديم داده‌اند، و آن را در صدر دليل دعوى خويش وارد نموده، به

---

۱. الصواقع، ورق: ۲۶۸.

۲. فتح القدير ۵ / ۵۰۶.

تصریح همین حافظ منذری ـ که به قول آخر او در حدیث دیگر احتجاج کرده‌اند ـ غیر صحیح است.

و شکایت اعتماد بر چنین حدیث مقدوح به اعتراف معتمد علیه سنیه، از **مخاطب** طویل الباع کثیر الاطلاع چه توان کرد که او بر گفتهٔ کابلی اعتماد کرده، و خود هرگز بر اصول افادات حافظ منذری و دیگر ائمهٔ محققین اطلاعی نداشته لهذا به تلبیسات کابلی دغا خورده!!

لیکن تحیر است که چسان کابلی بر چنین تلبیس و تدلیس جسارت کرد که در حدیث جبیر بن مطعم به قول منذری احتجاج و استدلال نموده و خوشدل شده، و از تصریح او به عدم صحّت حدیث مروی از جناب امیر عليه السلام چشم پوشیده و غضّ بصر نموده، به حدیثی که همین حافظ مقتدا و معتمد علیه او قدح آن نموده، دست زده؛ و نیاندیشیده که اگر بعد تفحص حقیقت امر منکشف خواهد شد، و پرده تلبیس از روی کار خواهد افتاد، فضیحت او به مرتبهٔ عیان خواهد رسید! آری، إذا لم تستحي فاصنع ما شئت.

نهم: آنکه این حدیث مختلف و مضطرب است، چنانچه در ما بعد مبیّن خواهد شد، پس احتجاج و استدلال اهل‌سنت به آن، و آن هم به مقابلهٔ اهل حق نهایت غریب است.

آری چون سنیه تلقّی آن به قبول نموده‌اند، و به وجوه عدیده دلالت دارد بر ثبوت و لزوم سهم ذی‌القربی؛ لهذا استدلال اهل حق به آن برای تکذیب مجوزین اسقاط سهم ذی‌القربی نهایت متین و رزین است.

دهم: آنکه اگر تسلیم کنیم که عمر علی الاطلاق ذوی‌القربی را از خمس محروم نساخته، بلکه یا در بعض ایام محروم ساخته نه در جمیع ازمان خلافت خود؛ و یا آنکه بعض ذوی‌القربی را محروم ساخته نه کلّ ایشان را، باز هم طعن از عمر ساقط نمی‌شود؛ زیرا که چون محروم ساختن ذوی‌القربی **<855>** از حقّ ایشان ظلم و جور صریح است، لهذا قدح در عدالت و امامت او متحقق خواهد شد گو یک دفعه مرتکب آن شده باشد، و گو یک مستحق را از حق او بازداشته.

اما آنچه گفته: و تحقیق این امر آنچه از تفحص روایات معلوم می‌شود آن است که: ابوبکر وعمر حصه ذوی‌القربی [را] از خمس برمی‌آوردند... الی آخر.

پس مخفی نماند که *مخاطب* در اینجا داد تلبیس و تدلیس و تخدیع عوام کالانعام، بلکه کذب و افترا و بهت بحت و دروغ بی فروغ داده!

خواسته که سعی وافر در تخلیص گلوی شیخین از طعن به تقدیم رساند، و موافقت فعل شنیع ایشان را با فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله در اذهان بی‌بصیرتان راسخ گرداند، و ظاهر نماید که: هرگز از ایشان مخالفت با جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله واقع نشده، و چنانچه جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله خمس را به ذوی‌القربی می‌داد همچنان شیخین به ایشان می‌رسانیدند.

و این معنا بهتان صریح و کذب محض و مخالف روایات و افادات علمای اهل سنت است، و بسیاری از روایات ایشان به ندای جهوری ندا می‌کند به

این که: قطعاً و حتماً از عمر بلکه ابوبکر هم مخالفت با فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله واقع شده، و چنانچه آن جناب به اقربای خود خمس می‌داد، ایشان نمی‌دادند، بلکه سهم ذی‌القربی را ساقط کردند، و در مصارف دیگر به صرف آورند.

پس از افضل مکذّبین او امام اهل اسلام قاضی‌القضات ابویوسف تلمیذ رشید ابوحنیفه امام اعظم سنیان است که در کتاب "الخراج" ـ که آن را برای هارون رشید تصنیف کرده ـ می‌فرماید:

وأمّا الخمس الذي يخرج من الغنيمة؛ فإن الكلبي محمد بن السائب... حدّثني عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنه: أن الخمس كان في عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على خمسة أسهم: لله وللرسول سهم، ولذي القربى سهم، ولليتامى والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم، ثمّ قسّمه أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان ذو النورين... على ثلاثة أسهم، وسقط سهم رسول الله [صلى الله عليه و آله] وسهم ذي القربى، وقسّم على الثلاثة الباقين(1)، ثمّ قسّمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه [عليه السلام] على ما قسّمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان*.

---

۱. في المصدر: (الباقي).

*. [الف] قوبل على أصل كتاب الخراج، وهو موجود في خزانة الكتب الوقفيه للمصنّف ـ طاب ثراه ـ والعبارة في أوائل الكتاب ورق: ۱۱/۱۲۸. [كتاب الخراج: ۱۹].

از این روایت به صراحت تمام واضح است که: خمس در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم بر پنج سهم بود، و خلفای ثلاثه آن را بر سه سهم گردانیدند، و سهم رسول و سهم ذی‌القربی را ساقط کردند، و خمس را بر سه صنف باقی تقسیم نمودند.

پس تدبر باید کرد که آیا از این روایت مخالفت شیخین با فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم و اسقاط ایشان سهم ذوی‌القربی [را] علی الاطلاق ثابت می‌شود یا نه؟! و دروغ **مخاطب** با دیانت! در ادعای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم و دادن خمس به فقرای ذوی‌القربی واضح می‌گردد یا نه؟!

و والد **مخاطب** در "قرة العینین" گفته:

عن ابن عباس: أن الخمس كان في عهد رسول الله **<856>** صلى الله عليه [وآله] وسلم على خمسة أسهم: لله وللرسول سهم، ولذي القربى سهم، ولليتامى والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم، ثمّ قسّمه أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان ذوالنورين... على ثلاثة أسهم، وسقط سهم الرسول وسهم ذي القربى، وقسّم على الثلاثة الباقين، ثمّ قسّمه علي بن أبي طالب عليه السلام [عليه السلام] على ما قسّمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان. أخرجه القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج*.

---

*. [الف] فقهیات عمر از مقدمه سادسه از دلایل عقلی بر افضلیّت شیخین. (١٢). [قرّة‌العینین: ٧٠ ـ ٧١].

عجب که **مخاطب** بر افادات والد ماجد خود نیز اطلاعی به هم نرسانید و انهماک تمام در کذب و بهتان ورزید.

و نیز ابویوسف در همین کتاب گفته:

حدّثنا قيس بن مسلم، عن الحسن بن محمد بن الحنفية، قال: اختلف الناس بعد وفاة رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم في هذين السهمين [: سهم الرسول عليه [وآله] السلام، وسهم ذوي القربى][1].

قال بعضهم: سهم الرسول للخليفة من بعده.

وقال آخرون: سهم ذوي القربى لقرابة النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم.

وقالت طائفة: سهم ذي القربى لقرابة الخليفة.

فاجمعوا على أن يجعلوا هذين السهمين في الكراع والسلاح*.

از این روایت هم به صراحت تمام کذب **مخاطب** در موافقت فعل ابی‌بکر با فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم واضح گردید چه از این روایت ظاهر است که: بعد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم سهم رسول و سهم ذی‌القربی در کراع و

---

۱. الزيادة من المصدر.

*. [الف] اوائل کتاب ورق: ۱۱/۲۲۸. [كتاب الخراج: ۲۱].

سلاح گردانيدند؛ و بنابر روايات معتمده و اعتراف ائمهٔ سنيه در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله سهم ذی‌القربی به ذوی‌القربی می‌رسيد.

و از كلام خود **مخاطب** ظاهر است كه: در زمان نبوی حصهٔ ذوی‌القربی به فقرای ايشان می‌رسيد، و آن هم كافی است كما لا يخفى.

و نيز از مكذّبين **مخاطب**، فقيه ابوالليث نصر بن محمد بن احمد بن ابراهيم السمرقندی است كه در "تفسير" خود گفته:

وروى أبو يوسف، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس... ، قال: كان الخمس على عهد رسول‌الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم يقسّم على خمسة أسهم: خمس لله ورسوله ، وأخذوا لذوي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل.

وقسّم بعد رسول‌الله صلى‌الله‌عليه [وآله‌وسلّم] أبو بكر وعمر وعثمان وعلي [عليه السلام]... على ثلاثة أسهم: لليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل. وبهذا أخذ أبو حنيفة... وأصحابه أن الخمس يقسّم على ثلاثة أسهم، ولا يكون لأغنياء ذوي القربى شيء، ويكون لفقرائهم فيه نصيب، كما يكون لسائر الفقراء، وكذلك يتاماهم وابن السبيل منهم*.

---

*. [الف] شروع جزء دهم. [تفسيرسمرقندی ۲ / ۲۲].

و نیز از مکذّبین **مخاطب** در ادعای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت‌مآب ﷺ امام نسائی صاحب "صحیح" است که او هم در "صحیح" خود که از "صحاح سته" اهل‌سنت است روایت می‌کند:

(أنا) عمرو بن يحيى بن الحارث ، حدّثنا محبوب ـ يعني ابن موسى ـ ، **(أنا)** أبو اسحاق ـ وهو الفزاري ـ، عن سفيان، عن قيس بن مسلم ، قال: سألت الحسن بن محمد عن قوله عزّ وجلّ: ﴿وَاعْلَمُوا <857> أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[1] قال: هذا مفتاح كلام [الله][2] ، الدنيا والآخرة لله. قال: اختلفوا في هذين السهمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: سهم الرسول [ﷺ] وسهم ذي القربى ..

فقال قائل: سهم الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم للخليفة من بعده.

وقال قائل: سهم ذي القربى لقرابة الرسول [ﷺ].

وقال قائل: سهم ذي القربى لقرابة الخليفة.

فاجتمع رأيهم على أن جعلوا هذين السهمين في الخيل والعدّة في سبيل الله عزّوجلّ، فكانا في ذلك في خلافة أبي بكر وعمر*.

---

۱. الأنفال (۸): ۴۱.

۲. الزيادة من المصدر.

*. [الف] شروع كتاب، قسم الفيء بعد كتاب المحاربة. (۱۲). [سنن نسائی ۷/ ۱۳۳].

این عبارت نسائی هم دلالت دارد بر آنکه در زمان خلافت ابی‌بکر و عمر سهم ذوی‌القربی با سهم رسول در خیل و عدّه در راه خدا صرف می‌شد، و به ذوی‌القربی نمی‌رسید؛ و ظاهر است که در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله در خیل و عدّه صرف نمی‌شد، بلکه آن جناب به ذوی‌القربی می‌داد، پس از این حدیث نسائی هم مخالفت شیخین با جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و کذب و دروغ **مخاطب** در ادعای موافقت فعل شیخین با جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله ظاهر شد.

و تنها نسائی تکذیب این ادعای باطل **مخاطب** به این روایت نکرده، بلکه عبدالرزاق و ابن ابی‌شیبه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی‌حاتم و ابوالشیخ و حاکم، اخراج این روایت در کتب خودشان نموده، تکذیب این ادعا می‌نمایند، چنانچه در "درّ منثور" مذکور است:

وأخرج عبد الرزاق ـ في المصنف ـ، وابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، والحاكم، عن قيس بن مسلم الجدلي، قال: سألت الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب [عليه السلام] ـ ابن الحنفية ـ عن قول الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا

غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾[۱] قال: هذا مفتاح كلام الله في الدنيا والآخرة[۲] وللرسول ولذي القربى، فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في هذين السهمين..

فقال قائل: سهم ذوي القربى لقرابة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم.

وقال قائل منهم: سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة.

وقال قائل: سهم النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم للخليفة من بعده.

واجتمع رأي أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدّة في سبيل الله، فكان كذلك في خلافة أبي بكر وعمر[۳].

و فقيه ابو الليث در "تفسير" خود گفته:

روى سفيان، عن قيس بن مسلم، قال: سألت الحسن بن محمد الحنفية عن معنى ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾[۴]، قال: هذا مفتاح الكلام،

---

۱. الأنفال (۸): ۴۱.

۲. في المصدر: (لله الدنيا والآخرة).

۳. الدرّ المنثور ۳/ ۱۸۵.

۴. الأنفال (۸): ۴۱.

ليس لله نصيب، لله الدنيا والآخرة، واختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم في سهم الرسول وسهم ذي القربى، وقال بعضهم: للخليفة. وقال بعضهم: لقرابة الخليفة. فاجتمعوا على أن جعلوا هذين السهمين في الكراع والعدّة في سبيل الله، وكانا كذلك في خلافة أبي بكر < 858 > وعمر*.

و نيز ابوداود ـ كه او هم يكى از ارباب "صحاح سته" است ـ تكذيب **مخاطب** كرده است ؛ چه سابقاً دانستى كه از جبير بن مطعم روايت كرده كه: ابوبكر قرباى جناب رسالت‌مآب ﷺ را خمس نمى‌داد چنانكه آن جناب مى‌داد[1].

و چون اين روايت ابوداود را خود **مخاطب** معتمد و معتبر دانسته، بلكه آن را مشهور و متواتر و صحيح پنداشته، پس بحمد الله كذب **مخاطب** به اعتراف خودش هم ثابت شد.

و كتب اصول فقه سنيه هم تكذيب **مخاطب** مى‌نمايد، انموذج آن اين است كه محمد فاروق در كتاب "فصول الحواشى لأصول الشاشى" گفته:

وكان لذوي القربى سهم لغنيهم وفقيرهم على الإطلاق، ثمّ

---

*. [الف] جزء دهم، قوبل على أصل تفسير أبي الليث ولله الحمد على ذلك.

(۱۲). [تفسير سمرقندى ۲ / ۲۲].

۱. از سنن ابوداود ۲ / ۲۵ گذشت.

سقط بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه [و آله] وسلم سهمهم*.

از این عبارت ظاهر است که: در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله برای ذوی‌القربی ـ علی الاطلاق، غنی باشند یا فقیر ـ سهمی بود، و بعد وفات جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله ساقط شد، پس کذب **مخاطب** در ادعای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله واضح گردید.

و ظاهر شد که: آنچه **مخاطب** ادعا کرده که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله هم سهم ذوی‌القربی را به فقرای ایشان مخصوص می‌کرد و به اغنیای ایشان نمی‌داد، دروغ و بهتان دیگر است، و پیدا است که این کذب و دروغی است که از **مخاطب** بر جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله واقع شده؛ و شناعت کذب بر جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله به حدّی که هست، متدینین نیک می‌دانند.

سبحان الله! هوای شیخین **مخاطب** را چنان سراسیمه و مدهوش گردانیده که به غرض باطل اصلاح معایب ایشان بر جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله بهتان و افترا فرابسته، دین و ایمان و اسلام را پس پشت انداخته، و اصلاً استحیایی و آزرمی نیاورده!

و در "شرح مسلم" از عبدالعلی مذکور است:

(وقد صحّ عن الخلفاء الراشدين... أنهم لن يعطوا ذوي القربى

---

*. [الف] قوبل على أصله ـ ولله الحمد على ذلك ـ في شرح قوله: وسقط سهم ذوي القربى من المبحث الثالث في الإجماع. (۱۲). [فصول الحواشي، ورق: ۱۱۳].

من الصدقات).. أي الأخماس لا الزكاة، سمّاها : صدقة؛ لأنه من مال الله تعالى (لأنهم صاروا أغنياء إذ ذاك، فلم يبقوا مصارف).

روى الإمام أبو يوسف، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس: أن الخمس كان يقسّم على عهد رسول‌الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم على خمسة أسهم[1]: لله، وللرسول سهم، ولذي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن[2] السبيل سهم، ثمّ قسّم أبو بكر وعمر وعثمان على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل.

لكن الكلبي ضعيف عند أهل الحديث، لكن الأمر سهل؛ لأنه اعتضد برواية الطحاوي... عن محمد بن إسحاق، قال: سألت أبا جعفر ـ يعني محمد بن علي [عليهما السلام] ـ فقلت: أرأيت علي بن أبي طالب [عليه السلام] حين ولي العراق وما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى؟ فقال: «سلك به ـ والله ! ـ سبيل أبي بكر وعمر». فقلت: كيف وأنتم تقولون ما تقولون؟ فقال: «والله ما كان أهله يصدرون إلاّ عن رأيه». فقلت: فما منعه؟ قال: **<859>** «كره ـ والله ـ أن يدّعىٰ [عليه] بغير سيرة أبي بكر وعمر»*.

---

١. در [الف] اشتباهاً: (سهم) افزوده شده است، و در مصدر نيز نيامده است.

٢. در [الف] اشتباهاً: (وابن) آمده است.

*. [الف] في ذيل مسألة التأويل منه قريب، فيرجح المرجوح بمرجحٍ مّا، من

از اين عبارت ظاهر است كه: به تصريح صاحب "مسلم"[۱] صحيح شده كه خلفا ذوى‌القربى را خمس ندادند، و شارح بر آن استدلال به روايت كلبى و طحاوى نموده.

و نيز شارح "مسلم" بعد كلام در احتجاج ابن الهمام بر سقوط سهم ذوى‌القربى گفته:

والذي عند هذا العبد أن يستدلّ بما روى عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وابن أبي حاتم، عن قيس بن مسلم الجدلي، قال: سألت الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب [عليه السلام] ـ ابن الحنفية ـ عن قول الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[۲] قال: هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة[۳]، وللرسول

الأصل الأول في الكتاب من الأصول الأربعة. (۱۲). [فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ۲ / ۲۸].

۱. يعنى كتاب مسلم الثبوت.

۲. الأنفال (۸): ۴۱.

۳. كذا في المصدر، ولكن في المصنف لابن أبي شيبة الكوفي ۷ / ۶۷۸: هذا مفتاح كلام، ليس لله نصيب، لله الدنيا والآخرة.

وفي بعض المصادر: هذا مفتاح كلام، لله ما في الدنيا والآخرة.

لاحظ: السنن الكبرى للبيهقي ۶ / ۳۳۸، والسنن الكبرى للنسائي ۳ / ۴۷، وجامع البيان لابن جرير الطبري ۱۰ / ۵.

ولذي القربى، فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في هذين السهمين، قال قائل: سهم ذوي القربى لقرابة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم.

وقال قائل: سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة.

وقال قائل: سهم النبيّ [ﷺ] للخليفة من بعده.

فاجتمع رأي أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدّة في سبيل الله، فكان كذلك في خلافة أبي بكر وعمر.

وهذا صريح في الإجماع، ولا يرد عليه إيراد فتح القدير؛ فإنه نصّ في أنهم لم يبقوا مصارف(١).

از اين عبارت واضح است كه: شارح «مسلم» اين حديث را كه نصّ صريح است بر اسقاط سهم ذي‌القربى بعد وفات جناب رسالت‌مآب ﷺ معتبر دانسته، و بدان استدلال و احتجاج نموده.

⊃ وقريب منه ما في تفسير ابن أبي حاتم الرازي ٥ / ١٧٠٢ - ١٧٠٣ حيث قال: فهذا مفتاح كلام، لله الآخرة والأولى.

وفي المصنف لعبد الرزاق الصنعاني ٥ / ٢٣٨، والدرّ المنثور للسيوطي ٣ / ١٨٥: هذا مفتاح كلام، لله الدنيا والآخرة وللرسول، ولذي القربى..

١. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢ / ٢٩.

و نیز از مکذّبین مخاطب شیخ کمال الدین محمد[1] بن عبدالواحد المعروف بـ: ابن الهمام است که او در "فتح القدیر" در مقام احتجاج بر مذهب حنفیه دربارهٔ خمس گفته:

ولنا: ان الخلفاء الراشدين قسّموه على ثلاثة أسهم على نحو ما قلنا، وكفىٰ بهم قدوة، ثمّ إنه لم ينكر عليهم ذلك أحد، مع علم جميع الصحابة بذلك وتوافرهم، فكان إجماعاً؛ إذ لا يظنّ بهم خلاف رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم، والكلام في إثباته: فروى أبو يوسف، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس: أن الخمس كان يقسّم على عهد رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم على خمسة أسهم: لله وللرسول [صلى الله عليه وآله] سهم، ولذي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن السبيل سهم، ثمّ قسّم أبوبكر وعمر وعثمان وعلي [عليه السلام] على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل.

وروى الطحاوي، عن محمد بن خزيمة، عن يوسف بن عدي، عن عبد الله بن المبارك، عن محمد بن إسحاق، قال: سألت أباجعفر ـ يعني محمد بن علي [عليهما السلام] ـ فقلت: أرأيت علي بن أبي‌طالب [عليه السلام] حيث ولي العراق وما ولي من أمر الناس كيف

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (کمال محمد الدین) آمده است.

صنع في سهم ذوي القربى؟ قال: «سلك به ـ والله! ـ سبيل أبي بكر وعمر». فقلت: وكيف وأنتم تقولون ما تقولون؟ قال: «والله ما كان أهله يصدرون إلاّ عن رأيه». قلت: فما منعه؟ قال: «كره ـ والله ! ـ أن يدّعىٰ عليه بخلاف سيرة أبي بكر وعمر». انتهى.

وكون الخلفاء فعلوا ذلك **<860>** لم يختلف فيه، وبه يصحّ رواية أبي يوسف عن الكلبي، فإن الكلبي مضعّف عند أهل الحديث إلاّ أنه وافق الناس، وإنّما الشافعي يقول: لا إجماع بمخالفة أهل البيت، وحين ثبت هذا حكمنا بأنه إنّما فعله لظهور أنه الصواب؛ لأنه لم يكن يحلّ له أن يخالف اجتهاده لاجتهادهما، وقد علم أنه خالفهما في أشياء لم توافق رأيه كبيع أمهات الأولاد .. وغير ذلك، فحين وافقهما علمنا أنه رجع إلى رأيهما، إن كان ثبت عنه أنه كان يرى خلافه.

وبهذا يندفع ما استدلّ به الشافعي، عن أبي جعفر محمد بن علي [عليهما السلام] قال: «كان رأي علي [عليه السلام] في الخمس رأي أهل بيته، ولكن كره أن يخالف أبا بكر وعمر ...» قال: ولا اجماع بدون أهل البيت؛ لأنا نمنع أن فعله كان تقية من أن ينسب إليه خلافهما، كيف

وفيه(۱) منع المستحقين عن حقهم في اعتقاده، فلم يكن منعه إلاّ لرجوعه وظهور الدليل له.

وكذا ما روى عن ابن عباس من أنه كان يرى ذلك، محمول على أنه كان في الأول كذلك، ثمّ رجع، ولئن لم يكن رجع فالأخذ بقول الراشدين مع اقترانه بعدم النكير من أحد أولى*.

از اين عبارت صراحتاً ظاهر است كه: خلفاى ثلاثه خمس را بر سه سهم تقسيم كردند، و روايتى كه از ابويوسف آورده دلالت آن بر كذب **مخاطب** آنفاً مبين شد.

و از اين عبارت اعتماد و صحت حديث كلبى ـ كه ابويوسف آورده ـ نيز ظاهر است، با آنكه اعتماد خود ابويوسف بر آن كافى است.

و نيز فقره: (وكون الخلفاء فعلوا ذلك لم يختلف فيه.. إلى آخره.)

صريح است در آنكه ساقط نمودن خلفاى ثلاثه سهم ذوى‌القربى را؛ امرى است كه كسى در آن خلاف نكرده، پس كذب **مخاطب** بلاخلاف اهل‌سنت ثابت گرديد.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (وكيف فيه) آمده است.

*. [الف] فصل في كيفية الغنيمة من باب الغنائم من كتاب السير. (۱۲).
[فتح القدير ۵ / ۵۰۴].

و قبل اين عبارت هم ابن الهمام ـ جايى كه از شافعى نقل كرده كه او گفته: (سهم رسول به سوى خليفه صرف كرده مى‌شد) ـ گفته:

ودُفع بأن الخلفاء الراشدين إنّما قسّموا الخمس على ثلاثة[۱].

و ديگر عبارات ابن الهمام نيز تكذيب **مخاطب** مى‌كند كما سيجيء آنفاً[۲].

و علاوه بر اين همه از اين عبارت فوائد ديگر هم حاصل شده:

اول: آنكه از قول او: (بهذا يندفع ما استدلّ به الشافعي.. إلى آخره).

ظاهر است كه شافعى به حديث مروى از حضرت جعفر صادق عليه السلام استدلال كرده بر اينكه اهل بيت عليهم السلام مخالف خلفا بودند دربارهٔ اسقاط سهم ذوى‌القربى؛ پس معلوم شد كه نزد شافعى هم موافقت جناب اميرالمؤمنين عليه السلام ـ كه در اين حديث و امثال آن مروى است ـ لايق حجيت نبود، و آن را دليل تصويب فعل شيخين نمى‌دانست، پس ثابت شد كه جناب اميرالمؤمنين عليه السلام و ديگر اهل بيت عليهم السلام فعل شيخين را هرگز تصويب نمى‌كردند، بلكه آن را خلاف حق مى‌دانستند، وفي ذلك كفاية لأهل الدراية.

---

۱. از فتح القدير ۵ / ۵۰۷ در اوائل همين طعن گذشت.

۲. يعنى: ديگر بار.

لازم به تذكر است كه كلمه (آنفاً) در زبان فارسى ـ بر خلاف معناى صحيح آن در لغت عرب ـ در موارد مختلف استعمال مى‌شود، در لغت نامه دهخدا در توضيح آن آمده است: الآن، اكنون، هم اكنون، ديگر بار، پيش‌ترك از، اخيراً، سالفاً، اندكى پيش.

مؤلف رحمه الله در تشييد المطاعن گاهى آن را به معناى (ديگر بار) استعمال نموده است.

دوم: از قول او: (لا نمنع أن فعله كان تقية.. إلى آخره).

ثابت است که ـ بنابر استدلال شافعی ـ موافقت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام با شیخین در ندادن سهم ذوی القربی محمول بر تقیه است.

سوم: آنکه از قول او: (وفيه منع المستحقين عن حقّهم في اعتقاده..) إلى آخره.

ظاهر است که: بنابر رأی جناب امیرالمؤمنین علیه السلام <861> و اهل بیت آن حضرت، ذوی القربی مستحقین خمس بودند، و اعطای آن به ایشان واجب و لازم بود.

چهارم: از قول او: (وكذلك ما روى عن ابن عباس).

ظاهر است که: ابن عباس اعطای سهم ذوی‌القربی را واجب می‌دانست، و رأی او مخالف فعل شیخین بود.

باقی ماند ادعای ابن همام رجوع جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و ابن عباس را از رأی خود به سوی جواز اسقاط سهم ذوی‌القربی.

پس [آن هم] بهتانی بیش نیست، و هرگز روایتی بر آن دلالت ندارد، و تصریح حضرت جعفر صادق علیه السلام ـ که در این حدیث مذکور است ـ دلالت صریحه بر بطلان این دعوی دارد که آن حضرت موافقت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام را با شیخین در فعل، معلل به کراهت اشتهار مخالفت

شیخین بر آن جناب فرموده، و موافقت رأی آن جناب با رأی اهل‌بیت آن حضرت بیان نموده.

و نیز بر بطلان رجوع جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام از این رأی صواب‌پیرای، و بطلان نسبت تجویز اسقاط سهم ذوی‌القربی به آن حضرت، روایات دیگر هم دلالت دارد:

از آن جمله آنچه شافعی از حضرت امام محمد باقر علیه‌السلام نقل کرده.

و از آن جمله روایت ابوداود که **مخاطب** اعتماد بر آن کرده، و در "ازالة الخفا" و "شرح السنة" و غیر آن مذکور است؛ زیرا که از این روایات واضح است که جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام سهم ذوی‌القربی را حق خود می‌دانست تا زمان خلافت خود.

و دلیلی که ابن الهمام بر رجوع جناب امیر علیه‌السلام ذکر کرده؛ خرافهٔ محض است؛ زیرا که منع مستحقین خمس از آن، وقتی غیر جایز باشد که تقیه و خوف مرتفع باشد، و چون تقیه تجویز آن کرده، لهذا موافقت شیخین در این فعل اگر ثابت هم شود، مثبت رجوع آن حضرت نمی‌تواند شد.

و نیز اگر رجوع حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام از قول اولین ادعا کنند، خطای آن حضرت در احد الامرین لازم خواهد آمد؛ حال آنکه به نص احادیث نبویه آن جناب معصوم عن الخطا است، و پاره [ای] از دلائل تکذیب نسبت خطا به آن حضرت آنفاً و سابقاً گذشته، فلیتذکر[1].

---

۱. مراجعه شود به طعن هشتم ابوبکر و طعن هفتم عمر.

و ادعای رجوع ابن عباس از قول خود از سابق هم عجیب‌تر است که بر این دعوی مثل این دلیل علیل هم وارد نکرده، پس این ادعا جز آنکه بر محض تعمّد بهتان و دروغ بی فروغ و رجم به ظنّ کاذب حمل کرده شود، احتمالی دیگر ندارد.

و نیز صاحب "هدایه" گفته:

وسهم ذوي القربى كانوا يستحقّونه في زمن النبيّ صلى‌الله عليه [وآله] وسلم بالنصرة، لما روينا، وبعده بالفقر، قال...[۱]: هذا الذي ذكره قول الكرخي، وقال الطحاوي: سهم الفقير سهم[۲] ساقط أيضاً لما روينا من الإجماع، ولأن فيه معنى الصدقة نظراً[۳] إلى المصرف فيحرّمه كما حرّم العمالة، وجه الأول ـ وقيل: هو الأصح ـ ما روي أن عمر ... أعطى الفقراء منهم، والإجماع انعقد على سقوط حق الأغنياء[۴].

و ابن الهمام در شرح این قول گفته:

وإنّما قال: (وقيل: هو الصحيح).. أي قول الكرخي؛ لأن من المشايخ ـ كشمس الأئمة ـ من يرجّح قول الطحاوي عليه غير أن

---

۱. في المصدر: (العبد الضعيف عصمه الله).

۲. في المصدر: (منهم) بدل (سهم).

۳. در [الف] اشتباهاً: (نظرٌ) آمده است.

۴. الهداية شرح البداية ۲ / ۱۴۸.

توجيهه بأن عمر ... أعطى الفقراء منهم، فيه <862> ما تقدم[۱].

از اين عبارت ظاهر است كه طحاوى ادعا كرده كه: خلفا فقراى ذوى‌القربى را هم خمس ندادند، و از اين جهت استدلال كرده به اجماع بر اينكه سهم ذوى‌القربى هم ساقط است، و فقراى ايشان را هم از خمس نبايد داد، و شمس‌الائمه به اين مذهب رفته.

زهى ديانت و امانت علماى اهل‌سنت و حميّت و محبت و موالات ايشان به اقارب نبوى! كه اتباع افعال خلفاى خود را چندان مهم و متحتم دانستند كه فقراى ذوى‌القربى را از استحقاق خمس هم خارج ساختند، و حقيقت فعل خلفاى خود را ظاهر نمودند، و گفتند كه: ايشان فقراى ذوى‌القربى را هم خمس ندادند.

و شيخ اكمل‌الدين محمد بن محمود بن احمد الحنفى در «عنايه شرح هدايه» گفته:

وقال الطحاوي: سهم الفقير منهم ـ يعني ذوي القربى ـ ساقط أيضاً لما روينا من الإجماع، يعني قوله: ولنا أن الخلفاء [الأربعة][۲] الراشدين ... قسّموه على ثلاثة ولا يظنّ بهم أنه خفي

---

۱. فتح القدير ۵ / ۵۰۹.

۲. الزيادة من المصدر.

عليهم النصّ و[۱] منعوا حق ذوي القربى، فكان إجماعهم دالّاً على أنه لم يبق استحقاق لأغنيائهم وفقرائهم[۲].

این عبارت صریح است در اینکه: اجماع خلفا واقع شد بر آنکه برای فقرا و اغنیای ذوی‌القربی هر دو سهم از خمس باقی نمانده، پس ثابت شد که خلفای سنیه خمس را نه به اغنیا دادند و نه به فقرا، و هر دو را محروم ساختند؛ پس ادعای موافقت فعل شیخین با جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله، و دادن ایشان فقرای ذوی‌القربی را کذب و دروغ بی فروغ است که افادات ائمه سنیه ردّ و ابطال آن می‌کنند.

و نیز صاحب "عنایه" گفته:

وإنّما قال: (وقيل هو الأصح) لأن صاحب المبسوط اختار قول أبي بكر الرازي: إن الفقراء لم يكونوا مستحقّين، وإنّما كان رسول الله [صلى الله عليه وآله] يصرف إليهم مجازاة على النصرة التي كانت منهم، ولم يبق ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم. وهو مختار القدوري كما أشار إليه قوله: وسهم ذوي القربى كانوا يستحقّونه [في زمن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم][۳] بالنصرة[۴].

---

۱. في المصدر: (أو).

۲. شرح العناية على الهداية ۵ / ۵۰۸.

۳. الزيادة من المصدر.

۴. شرح العناية على الهداية ۵ / ۵۰۹.

از اين عبارت واضح است كه ابوبكر رازى و صاحب "مبسوط" و قدورى قائل‌اند به اينكه فقراى ذوى‌القربى هم مستحق خمس نيستند، ونـاهيك بـه دليلاً واضحاً على كمال خبث قلوبهم الواغرة، وشدة ضغائنهم الشـائرة عـلى العترة الطاهرة [عليهم السلام].

و نيز ابن الهمام در "فتح القدير" گفته:

ويدفع قول الطحاوي: (إنهم يحرمون؛ لأن فيه معنى الصدقة) بمنع كون الخمس كذلك، بل هو مال الله؛ لأن الجهاد حقّه أضافه إليهم، لا حقّ لنا لزمنا أداءه طاعة له ليصير صرفه وسخاً.

ويدلّ على بطلانه: انه صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم صرفه لهم في حياته، فلو كان فيه معنى الصدقة، لم يفعل.

لكن يشكل على هذا أن مقتضاه كون الغني من ذوي القربى مصرفاً غير أن الخلفاء لم يعطوهم، اختياراً منهم لغيرهم في الصرف، والمذهب خلافه؛ لأنه لو كان الغني مصرفاً صحّ الصرف إليه، وأجزأ؛ لأن المصرف مَن بحيث[1] إن صرف إليه سقط الواجب به، وليس غني ذوي القربى عندهم كذلك، هذا*.

---

١. كذا، في المصدر: (حيث).

*. [الف] فصل في كيفية الغنيمة من باب الغنائم وقسمتها من كتاب السير. (١٢). [فتح القدير ٥/ ٥٠٦].

از ایــن عــبارت ظــاهر <863> است کـه مـقتضای اعـطای جـناب رسالت‌مآب ﷺ آن است که اغنیای ذوی‌القربی هم مستحق خمس بودند، و خلفای ثلاثه ایشان را ندادند، و مذهب حنفیه هم بر خلاف آن است.

پس در اینجا چند فائده حاصل شد:

اول: آنکه ثابت شد که اغنیای ذوی‌القربی مستحق خمس بودند و جناب رسالت‌مآب ﷺ ایشان را می‌داد.

دوم: آنکه خلفای ثلاثه ایشان را از خمس نمی‌دادند و مخالفت جـناب رسالت‌مآب ﷺ می‌کردند، پس کذب **مخاطب** از این قول هم واضح است که مدعی موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت‌مآب ﷺ است، و به افترا و بهتان از راه ابتلا به هواجس نفسانی ادعا می‌کند که: آن جناب اغنیای ذوی القربی را خمس نمی‌داد.

ســوم: آنکـه ظـاهر شـد کـه مـذهب حـنفیه بـر خـلاف عـمل جـناب رسالت‌مآب ﷺ است، و این خلاف بـه حـدّی واضـح گـردیده کـه مـثل ابن‌الهمام ـ با این همه تحقیق و تبحر ـ معترف به آن شده، و باوصفی کـه نهایت سعی در تصحیح مذهب حنفیه و ایجاد دلائل برای آن به کار برده، از این اشکال جواب نتوانسته گفتن، ناچار بر محض ایراد اشکال اکتفا کرده، مصلحت در سکوت دیده، فللّه درّه.

و کـتب تـفسیریه هـم تکـذیب مـخاطب مـی‌کند چـنانچه نـمونهٔ آن از "درّمنثور" و "تفسیر" ابوالليث گذشت.

و عبدالله بن احمد بن محمود النسفی در تفسیر "مدارک التنزیل" گفته:

فالخمس كان في عهد رسول‌الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم يقسّم على خمسة أسهم: سهم لرسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله] وسلم، وسهم لذوي قرباه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل، استحقوه حينئذ بالنصرة لقصّة عثمان وجبير بن مطعم، وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل..

وأمّا بعد رسول‌الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم فسهمه ساقط بموته، وكذلك سهم ذوي القربى، وإنّما يعطون لفقرهم فلا يعطى أغنياؤهم، فيقسّم على اليتامى والمساكين وابن السبيل.

وعن ابن عباس رضي الله عنه: أنه كان على ستة: لله وللرسول سهمان، وسهم لأقاربه، فأجرى أبو بكر... الخمس على ثلاثة، وكذا عمر ومَن بعده من الخلفاء الراشدين...*.

از این روایت ظاهر است که: خمس در عهد جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم بر شش سهم منقسم می‌شد، و سهمی برای اقارب نبوی بود، و ابوبکر و عمر و

*. [الف] جزء عاشر. [تفسير النسفي ۲ / ۶۶، ولاحظ: البحر المحيط ۴ / ۴۹۳].

عـثمان خـمس را بـر سـه سـهم مـنقسم سـاختند و مـخالفت جـناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله آغاز نهادند و سهم ذی‌القربی ساقط ساختند.

و در تفسیر "کشاف" در ذکر خمس مسطور است:

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يقسّم على ستة: لله وللرسول سهمان، وسهم لأقاربه حتّى قبض، فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة، وكذلك روي عن عمر ومَن بعده من الخلفاء(۱).

این روایت در مخالفت فعل شیخین بـا فـعل جـناب رسـالت‌مآب صلی الله علیه و آله نهایت صریح است، و کذب <864> **مخاطب** در ادعای موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله از آن به غایت واضح.

و نیز در "کشاف" مذکور است:

وروي: ان أبا بكر... منع بني هاشم الخمس، وقال: إنّما لكم أن يُعطىٰ فقيركم، ويُزوّج أيّمكم، ويُخدّم من لا خادم له منكم(۲)، فأمّا الغني منكم فهو [بـ]منزلة ابن سبيل، غني لا يُعطىٰ من الصدقة شيئاً، ولا يتيم موسر(۳).

و چون دادن جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله عباس را که از اغنیای ذوی‌القربی

---

۱. کشاف ۲ / ۱۵۹.

۲. در [الف] اشتباهاً: (لکم) آمده است.

۳. کشاف ۲ / ۱۵۹.

بوده ثابت شده، این روایت هم دلیل مخالفت ابوبکر با جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله باشد.

و در "تفسیر شاهی" مذکور است:

و در "زاهدی" آورده: (أمّا سهم ذوي القربى ساقط عندنا، وقال الشافعي... ثابت).

و گویند: وی در این مسأله خلاف کرده است صحابه و صدیق را و عمر را و عثمان را و علی [علیه السلام] را... که هیچ‌کس را از ایشان بعد از مصطفی ـ صلی‌الله تعالی‌علیه‌وآله...وسلم ـ این سهم ندادند، و ار واجب بودی بدادندی؛ و این دلیل است که نسخ قرآن به خبر متواتر جایز است، وعنده نسخ القرآن بالقرآن جایز، وبالأخبار لا یجوز.[1] انتهی.

از این عبارت ظاهر است که: خلفای ثلاثه سهم ذوی‌القربی ندادند، و به همین سبب نزد حنفیه سهم ذوی‌القربی ساقط گردیده، و شافعی مخالفت صحابه و ثلاثه [را] در این باب نموده که به ثبوت سهم ذوی‌القربی قائل گردیده، و قول او: (این دلیل است که نسخ قرآن به خبر متواتر جایز است)، دلیل است بر آنکه ندادن خلفا سهم ذوی القربی [را] به تواتر ثابت گردیده.

و غایت عقل و تدین سنیه از اینجا واضح می‌گردد که قائل نسخ قرآن به

---

۱. تفسیر شاهی: ورجوع شود به لطائف التفسیر (تفسیر زاهدی) جلد اول، شروع سورهٔ انفال، صفحه سیزدهم، (۱۳۴ ورق مانده به آخر کتاب).

فعل صحابه و خلفا می‌گردند ﴿إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[۱] فاعتبروا يا أولي الألباب.

و* نیز در "تفسیر شاهی" مذکور است:

وفي علم الهدى: كثر اختلاف الفقهاء والمفسرين في قسمة خمس الغنيمة ومصارفه، والذي عليه أبو حنيفة وأصحابه... فيه اليوم: أن يقسّم خمس الغنيمة على ثلاثة أسهم: سهم لفقراء يتامى المسلمين، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء السبيل منهم. وللإمام أن يعطي بعض كلّ صنف منهم دون بعض، ويفضّل بعضهم على بعض على اعتبار الحاجة، ولا يخرج قسمة الخمس عنهم، وأسقطوا ما للرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم من الخمس؛ لأن الأنبياء لم يورّثوا، وكذلك سهم ذوي القربى؛ لأن أبا بكر وعمر... لم يعطيا سهمهم، وقسّماه على ثلاثة أسهم على نحو ما ذكرنا، وكذلك فعل علي [عليه السلام] ـ رضي الله تعالى عنه ـ[۲].

این عبارت هم نصّ واضح است بر آنکه ابوبکر و عمر سهم ذوی‌القربی ندادند، و تقسیم خمس بر سه سهم نمودند.

---

۱. سورهٔ صٓ (۳۸): ۵.

*. [الف] فـــــ [فایده:] سقط [کذا] الشیخان سهم ذوی القربی.

۲. التفسير الشاهي: وقريب منه ما ذكره النووي في المجموع ۳۷۲/۱۹.

و نيز در "تفسير شاهى" مذكور است:

قال في الكشاف عن ابن عباس ـ رضى‌الله تعالى‌عنهما ـ: أنه كان* على ستة: لله ولرسوله سهمان، وسهم لأقاربه حتّى قبض، فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة، وكذلك روى عن عمر ومن بعده من الخلفاء.

وروي أن أبا بكر... منع بني هاشم **<865>** الخمس، وقال: إنّما لكم أن يُعطىٰ فقيركم، ويُزوّج أيّمكم، ويُخدّم من لا خادم له منكم، فأمّا الغني منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غني لا يُعطىٰ من الصدقة شيئاً، ولا يتيم موسر[1].

و در تفسير "درّ منثور" مذكور است:

وأخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن سعيد بن جبير ـ في قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[2] ـ: يعني: من المشركين، ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ﴾[3] يعني: قرابة النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم، ﴿وَالْيَتَامىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ

---

*. [الف] قوله: (كان) يعني الخمس. (١٢).

١. تفسير شاهى: وتقدّم عن الكشاف ٢ / ١٥٩.

٢. الأنفال (٨): ٤١.

٣. الأنفال (٨): ٤١.

السَّبِيلِ﴾[1] يعني: الضيف، وكان المسلمون إذا غنموا في عهد النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم أخرجوا خمسه فيجعلون ذلك الخمس الواحد أربعة أرباع، فربعه: لله وللرسول ولقرابة النبيّ صلى‌الله عليه [وآله]وسلم، فما كان لله فهو للرسول والقرابة، وكان للنبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم نصيب رجل من القرابة، والربع الثاني: للنبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم، والربع الثالث: للمساكين، والربع الرابع: لابن السبيل، ويعمدون إلى التي بقيت فيقسّمونها على سهامهم، فلمّا توفي النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم ردّ أبو بكر نصيب القرابة، فجعل يحمل به في سبيل الله، وبقي نصيب اليتامى والمساكين وابن السبيل*.

این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه: در زمان جناب رسالت‌مآب صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم یک ربعِ خمس برای خدا و رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم و قرابت رسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم بود، و ابوبکر نصیب قرابت آن حضرت را ساقط کرده و به ایشان نداده بلکه آن را در سبیل خدا صرف نموده، پس از این روایت هم کذب ادعای موافقت فعل ابی‌بکر با فعل جناب رسالت‌مآب صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم به نهایت وضوح ظاهر شد.

---

۱. الأنفال (۸): ۴۱.

*. [الف] جزء دهم، صفحه: ۸۰. [الدرّ المنثور ۳ / ۱۸۶ ـ ۱۸۷].

اما آنچه گفته: چنانچه در حضور پیغمبر[ﷺ] هم همین معمول بود.

پس کذب محض و بهتان صریح است؛ زیرا که آنفاً دانستی از کلام محمد فاروق واضح شده که: در حیات جناب رسالت‌مآب ﷺ سهمی بود برای ذوی‌القربی علی‌الاطلاق اغنیا و فقرای ایشان هر دو می‌یافتند، و نیز از عبارت ابن الهمام ـ که در مابعد منقول خواهد شد ـ ظاهر است که: جناب رسالت‌مآب ﷺ خمس را به اغنیای ذوی‌القربی می‌داد، چنانچه عباس را که بیست بنده داشت ـ که تجارت می‌کردند ـ خمس عطا می‌فرمود.

و محیی‌السنه بغوی در "معالم التنزیل" در ذکر سهم ذی‌القربی گفته:

والكتاب ثمّ السنة يدلاّن على ثبوته، والخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كانوا يعطونه، ولا يفضّل فقير على غني؛ لأن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله(۱).

و از طرائف آن است که باوصف ثبوت اعطای جناب رسالت‌مآب ﷺ اغنیای ذوی‌القربی [را] از افادات ائمهٔ سنیه؛ بعضی از ایشان چنان گمان می‌کنند که اعطای اغنیای ذوی‌القربی ناجایز است و موجب ظلم مسلمین و اضاعه حقوق ایشان است، چنانچه از کلام <866> ملا محسن کشمیری ـ که

---

۱. معالم التنزیل ۲ / ۲۵۰.

در ما بعد منقول خواهد شد ـ ظاهر می‌شود، پس بنابر مزعوم فاسدش ـ معاذالله ـ طعن عظیم لازم آید.

اما آنچه گفته: حالا مذهب حنفیه و جمعی کثیر از امامیه همین است، کما سبق نقله عن الشرائع.

پس مقدوح است به دو وجه:

اول: حنفیه در تصحیح مذهب خود فعل عمر و امثالش [را] ذکر می‌کنند و تشبث به آن می‌نمایند، چنانچه از عبارات سابقه ظاهر است، پس در تصحیح فعل عمر، ذکر مذهب حنفیه نمودن، نهایت شنیع و قبیح و از قبیل مصادرهٔ[1] فضیح[2].

دوم: آنکه[3] مذهب امامیه در سهم ذی‌القربی آن است که سابق از این از "شرائع" نقل نموده شد[4]، نه آنچه **مخاطب** ادعای آن نموده.

بالجمله؛ **مخاطب** را در نقل مذهب شیعه در خمس در این مقام عجب اختلاطی رو داده که اولاً ادعای کرده که: نزد امامیه آیه برای مصرف خمس است، و بعد آن بر آن تفریع کرده که اگر امام را صواب‌دید چنان افتد که یک

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (مصادر) آمده است.

۲. یعنی مصادرهٔ به مطلوب است.

۳. در [الف] اشتباهاً پس از (دوم: آنکه): (وجه ثانی اینکه) آمده است.

۴. قبلاً از شرائع الاسلام ۱ / ۱۳۵ ـ ۱۳۶ گذشت.

فرقه را از چهار فرقه ـ یعنی ذوی‌القربی، و یتامی، و مساکین، و ابناء السبیل ـ خاص کند روا باشد، و باز این را مذهب جمعی از امامیه گفته، و باز حواله تصریح آن به صاحب "شرائع" و غیر او از علمای امامیه نموده.

و باز ادعا نموده که: علمای شیعه بر این مذهب سندی از ائمه روایت کرده‌اند.

و باز در این قول ادعا نموده که مذهب جمعی کثیر از امامیه این است که حصه ذوی‌القربی [را] به فقرا و مساکین ایشان باید داد چنانکه شیخین به عمل می‌آوردند و در زمان نبوی هم چنین معمول بود.

و با وصفی که در هر دو قولش چندان فاصله هم نیست، ادعا کرده که نقل این مذهب از "شرائع" سابق شده.

و کلام اول **مخاطب** بر آن دلالت دارد که مذهب امامیه آن است که تخصیص یک فرقه از چهار فرقه جایز است، و مفادش آن است که جایز است که سهم ذوی‌القربی را کلیه ساقط کنند، و بر خلاف معمول زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله وسلم به عمل آرند، و تمام خمس را یا چهار حصه را از شش حصه به دیگر مردم دهند.

و کلام این مقام صریح است در اینکه مذهب جمعی از امامیه آن است که خمس را به فقرای ذوی‌القربی باید داد نه به اغنیای ایشان ـ علی حسب ما کان معمولاً به في زمان رسول الله [صلی الله علیه وآله وسلم] ـ و این هر دو مذهب با هم متخالف و متناقض است.

و عجب است که با وصف آنکه در هر دو کلام فاصلهٔ معتدّ بها غیر واقع است ، این دو مذهب مختلف را به "شرائع" منسوب ساخته!

و اطرف آنکه بعد این هر دو حوالهٔ مختلف در آخر کلام ـ به مزید تأثیر علو حق ـ اعتراف به حق نموده، مذهب اهل حق [را] در سهم ذوی‌القربی، موافق حق نقل کرده، تکذیب این هر دو نقل خود نموده!

و در ما بعد هر چند در نقل مذهب اهل حق در سهم ذی‌القربی خیانت نکرده، لیکن در نقل مذهب ایشان در تقسیم نصف باقی از خمس خیانت نموده که تقیید اصناف ثلاثه [را] به اینکه هاشمیین باشند، ترک کرده، و بحمد الله این خیانتش از نقل خودش در حاشیه این مقام واضح است، کما سیجيء[1].

اما آنچه گفته: قال: في الهداية.. إلى آخره.

پس دلیلی که صاحب "هدایه" بر مذهب خویش وارد کرده، و تکذیب ادعای او در موافقت **<867>** فعل شیخین با فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله می‌کند، ذکر نکرده وهي هذه:

ولنا: إن الخلفاء الأربعة الراشدين قسّموه على ثلاثة أسهم على نحو ما قلناه، وكفى بهم قدوة.. إلى آخره[2].

---

١. قال : وثلاثة لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من الهاشميين المؤمنين. حاشية تحفة اثناعشريه : ٥٩۶.

٢. الهداية شرح البداية ٢ / ١۴٨.

از اين عبارت ظاهر است كه: خلفاى ثلاثه خمس را بر سه سهم تقسيم كردند، و سهم ذوى‌القربى ساقط نمودند، حال آنكه قطعاً در زمان جناب رسالت‌مآب ـ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌الأطياب ـ خمس بر سه سهم تقسيم نمى‌شد، بلكه سهم ذوى‌القربى ثابت بود؛ پس كذب ادعاى **مخاطب** در موافقت فعل شيخين با فعل جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله به تصريح صاحب "هدايه" هم ـ كه خودش به كلام او احتجاج كرده ـ واضح گرديد، والله ولي الهداية، ومنه العصمة من الغواية.

اما آنچه گفته: پس فعل عمر چون موافق فعل معصوم و فعل پيغمبر[صلى الله عليه وآله وسلم] و مطابق مذهب اماميه باشد چه جاى طعن تواند شد؟!

جوابش آنكه: ادعاى موافقت فعل عمر با فعل جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم كذب محض و بهتان صرف است، و روايات ائمهٔ سنيه و افادات اساطين ايشان تكذيب آن به صراحت تمام مى‌نمايد؛ عجب جسارت است كه از افترا و بهتان بر جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم هم باكى ندارد!

و ادعاى مطابقت فعل عمر با مذهب اماميه نيز دروغى است نمايان و كذبى ظاهر به غايت شنيع! ولله الحمد كه بطلان آن به افادهٔ خود **مخاطب** ظاهر است كه بعد اين قول، مذهب اهل حق به طورى نقل كرده كه از آن سراسر مخالفت فعل عمر ـ ولو سلّم (۱) ـ با مذهب اماميه در كمال ظهور است.

---

۱. ظاهراً جمله معترضه: (ولو سلّم) زائد است.

و اما ادعای موافقت عمر با فعل معصوم ـ اعنی حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام ـ پس دانستی که امام الائمهٔ سنیه ـ اعنی شافعی ـ بطلان آن هم ثابت، و ردّ آن نموده.

و بر تقدیر تسلیم از روایت ابویوسف و طحاوی خود ظاهر است که: این موافقت فعلی با وصف مخالفت رأی بود، و با وصف مخالفت رأی، موافقت فعلی به کار نمی‌آید که محمول بر تقیه و عدم اقتدار بر ازالهٔ بدعات و انواع جور و ظلم شیوخ ثلاثه است.

و شیخین مخالفت جناب امیرالمؤمنین علیه السلام صرف در اسقاط سهم ذی‌القربی ننموده‌اند، بلکه در اسقاط سهم نبیّ [صلی الله علیه و آله و سلم] هم مخالفت آن حضرت کرده‌اند، چنانچه ثعلبی در "تفسیر" خود گفته:

روى الأعمش، عن إبراهيم، قال: كان أبو بكر وعمر... يجعلان سهم النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم في الكراع والسلاح. فقلت ـ لإبراهيم ـ ما كان علي [عليه السلام] يقول فيه؟ قال: كان أشدّهم فيه(۱).

از این عبارت ظاهر است که: شیخین سهم نبیّ [صلی الله علیه و آله و سلم] را در کراع و سلاح می‌گردانیدند، و جناب امیرالمؤمنین علیه السلام مخالف ایشان بود، تشدّد در این باب می‌فرمود، و به فعل شیخین راضی نمی‌شد(۲).

---

۱. تفسیر ثعلبی ۴ / ۳۵۸.

۲. كذا، ولعلّ في العبارة سقط أو تحريف.

اما آنچه گفته: آری مخالف مذهب شافعی شد، لیکن عمر مقلد شافعی نبود تا در ترک تقلید او مطعون گردد.

پس اگر عمر به جهت ترک تقلید شافعی نزد **مخاطب** مطعون نمی‌گردد، در ترک اتباع قرآن و سنت و اهل بیت [علیهم السلام] البته می‌باید که مطعون شود.

و مع‌هذا شک نیست در اینکه شافعی از جمله مجتهدین اهل سنت و معتقدین به حقیت خلافت عمر است، **<868>** پس سبب ترک شافعی این مذهب عمر را و مخالفت صریح با او نمودن، نیست مگر اینکه خطای عمر در این باب بر شافعی ثابت و متحقق گردیده؛ پس بنابر اعتقاد شافعی و جمهور فرقه شافعیه عمر به این وجه مطعون باشد.

و ولی‌الله در "قرة العینین"[۱] گفته:

اما شافعی مقتدای جمیع محدّثین و فقهاست، و اعمق است به اعتبار مدرک، و اقوی به اعتبار فقه و استنباط، و آیتی است از آیات الله تعالی.[۲] انتهی.

اما آنچه گفته: بالجمله؛ اکثر امت، حنفیه و امامیه‌اند چون با عمر رفیق باشند، از مخالفت شافعیه نمی‌ترسد.

---

۱. (در قرة العینین) در حاشیه به عنوان تصحیح آمده است.

۲. قرة العینین: ۱۹۵.

پس مردود است به چند وجه:

اول: اینکه کلام مخاطب دلالت دارد بر آنکه محض موافقت اکثر امت با کسی، دلیل حقیّت او می‌شود؛ حال آنکه موافقت اکثر امت با کسی در امری دلیل حقیت آن امر نمی‌تواند شد، چنانکه در نقض کید یازدهم از باب دوم به تفصیل تمام به معرض گزارش آمد، من شاء الاطلاع علیه فلیرجع إلیه[1].

---

۱. اشاره است به کتاب "تقلیب المکائد" اثر دیگری از مؤلف، برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به مقدمه تحقیق.

خلاصهٔ کلام ایشان در تقلیب المکائد: ۱۴۳ ـ ۱۴۴ این است که: ون مخالفین کثرت خودشان را دلیل بر حق بودن تصور کرده‌اند، علمای شیعه در جواب آنها فرموده‌اند که کثرت دلیل بر حق بودن نیست، بلکه آیات قرآن و احادیث صحیحهٔ نبویه صلی الله علیه وآله وسلم دلالت دارد بر اینکه اصحاب کفر و ضلالت بسیار و اصحاب ایمان و بصیرت قلیل می‌باشند، وبه آیات ذیل ـ در ذمّ اکثریت و یا مدح اقلّیت ـ استشهاد فرموده:

﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾. (الأنعام (۶): ۱۱۶).

﴿وَمَا أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾. (یوسف (۱۲): ۱۰۳).

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُشْرِكُونَ﴾. (یوسف (۱۲): ۱۰۶).

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَافِرُونَ﴾. (النحل (۱۶): ۸۳).

﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. (یس (۳۶): ۷).

دوم: آنکه **مخاطب** در اینجا برای تصحیح فعل عمر به کثرت موافقین او مباهات و افتخار تمام دارد، و آن را از دلائل صحت فعل او می‌انگارد؛ حال آنکه در کید سی و نهم کثرت را دلیل حقیت ندانسته و به جوی نشمرده، چنانچه گفته:

الحق حقّ وإن قلّ ناصره[1]، والباطل باطل وإن كثر ناقله[2].

و این هم یکی از تناقض‌های بی‌شمار او است.

﴿أَكْثَرُهُمْ لاَيَعْقِلُونَ﴾. (المائدة(۵): ۱۰۳، العنكبوت (۲۹): ۶۳، الحجرات (۴۹): ۴).

﴿أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾. (یونس (۱۰): ۵۵، النحل (۱۶): ۷۵، لقمان (۳۱): ۲۵ الزمر (۳۹) ۲۹: ۴۹، القصص (۲۸): ۱۳، ۵۷، النمل (۲۷): ۶۱، الأنبياء (۲۱): ۲۴).

﴿وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾. (الأعراف (۷): ۱۰۲).

﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾. (هود (۱۱): ۴۰).

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾. (سورة ص (۳۸): ۲۴).

﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾. (سبأ (۳۴): ۱۳).

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ﴾. (البقرة (۲): ۸۳).

و حدیث متفق علیه بین الفریقین را متذکر شده که: امت من به هفتاد و سه فرقه متفرق خواهند شد، همهٔ آنها در آتش خواهند بود مگر یک فرقه. (کنز العمال ۲۰۹/۱ - ۲۱۱، در مورد اعتبار و صحت آن نزد عامه مراجعه شود به: کشف الخفاء، عجلونی ۱۴۹/۱، ۳۰۹ و مصادر دیگر).

۱. في المصدر: (ناصروه).

۲. في المصدر: (ناقلوه)، تحفهٔ اثناعشریه: ۴۹.

سوم: آنکه هرگاه ***مخاطب*** مذهب حنفیه را مخالف فعلی از افعال ابی‌بکر می‌بیند و آن را موجب توجه طعن به ساحت او می‌داند، از آن تحاشی می‌کند و به ابطال آن برمی‌خیزد، و چشمک بر آن می‌زند! و مذهب شافعیه بر سر و چشم می‌نهد، چنانچه در جواب طعن قطع ابوبکر یسار سارق را گفته:

چون حکم ابوبکر موافق حکم پیغمبر [صلی الله علیه وآله وسلم] واقع شد، محل طعن نماند، و ظاهر است که ابوبکر حنفی نبود تا خلاف مذهب حنفیه نمی‌کرد.[1] انتهی.

و هرگاه مذهب شافعی را خلاف فعل عمر دیده و مذهب حنفیه را موافق آن، به توهین و تهجین مذهب شافعی برخاسته، نطاق همت بر مدح و ستایش حنفیه چست بسته، به اکثریت ایشان مفاخرت آغاز نهاده، مذهب ایشان را دلیل حقیت فعل عمر گردانیده؛ و این‌قدر نفهمیده که اگر ابوبکر حنفی نبوده عمر هم حنفی نبوده، پس چرا به موافقت فعل او با مذهب حنفیه بر خود می‌بالد و آن را موجب سقوط طعن از او می‌گرداند.

بالجمله؛ این حنفیه همان کسانند که ***مخاطب*** در جواب مطاعن ابی‌بکر، مذهبشان به جوی نخریده، اثبات مخالفت‌شان با شرع انور فرموده، حیرت است که چسان چنین کسان در اینجا مقبول و ممدوح ***مخاطب*** دقیق النظر گردیدند، و به درجهٔ مدح وستایش رسیدند!

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۸۲.

چهارم: آنكه دانستی كه اماميه در اين باب هرگز با عمر موافق نيستند.

اما آنچه گفته: آمديم بر اينكه هر دو روايت منع و اعطا صحيح‌اند... الی آخر.

پس لله الحمد والمنة كه **مخاطب** اعتراف كرده به اينكه روايت دالّه بر منع عمر سهم ذوی‌القربی را صحيح است، و هرگاه صحت اين روايت به اعتراف مثل **مخاطب** ثابت شد، توجه طعن عظيم بر عمر به وجهی كه بيان كرديم به ابلغ وجوه ظاهر شد، و جور و جفای او كالشمس في رابعة النهار متحقق گرديد، و كذب و افترای روايات دالّه **<869>** بر عدم سقوط سهم ذوی‌القربی در زمان عمر و دادن او اين سهم را به ايشان واضح و لائح گرديد.

و تطبيقی كه **مخاطب** ذكر كرده غير مطابق به روايات است، و از مرتبهٔ تحقيق به مراحل دور، ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾[۱].

اما آنچه گفته: جوابش آن است كه تطبيق بين الروايتين به دو وجه می‌تواند شد، يكی آنكه... الی آخر.

پس بر ارباب انصاف و اصحاب تأمل و تدبر، فساد و سخافت[۲] اين هر

---

۱. إبراهيم (۲۴): ۴۰.

۲. در [الف] اشتباهاً: (سخاوت) آمده است.

دو وجه ظاهر است؛ زیراکه روایاتی که دلالت بر منع سهم ذی‌القربی دارد از آن واضح است که عمر علی الاطلاق سهم ذوی‌القربی به ایشان نداده، چنانچه در حدیثی که ابویوسف روایت کرده، مذکور است:

ثم قسّمه أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان على ثلاثة أسهم.. إلى آخره[1].

پس از این حدیث به صراحت تمام واضح گشت که: خلفای ثلاثه خمس را بر خلاف جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله بر سه سهم تقسیم کردند، و سه سهم را مطلقاً ساقط کردند؛ و ظاهر است که اگر خلفای ثلاثه سهم ذوی‌القربی [را] باقی می‌گذاشتند و به فقرا می‌دادند، ادعای این معنا که ایشان خمس را بر سه سهم تقسیم کردند، هرگز راست نمی‌آمد.

و همچنین حدیثی که نسائی و ابویوسف و دیگر ائمه اهل‌سنت از ابن الحنفیه روایت کرده‌اند، دلالت واضحه دارد بر اینکه: بعد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله در سهم رسول و سهم ذی‌القربی اختلاف واقع شد، و آخر رأی صحابه بر این معنا قرار یافت که این هر دو سهم در خیل وعدّه در راه خدا گردانیدند، و همچنین در خلافت ابی‌بکر و عمر بود.

و این هم صریح است در آنکه شیخین سهم ذوی‌القربی را مطلقاً ساقط کردند، و آن را در خیل وعدّه گردانیدند.

---

۱. کتاب الخراج: ۱۹.

و كلام صاحب "فصول الحواشی" به صراحت دلالت دارد بر آنكه بعد وفات جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله سهم ذوی‌القربی علی الاطلاق ساقط شده. وعلاوه بر این دیگر محققین علمای اهل‌سنت تصریح كرده‌اند به اعتقاد حقیّت منع خلفا، ذوی‌القربی را علی الاطلاق فقیر باشند یا غنی.

و نیز گفته‌اند كه: آنجا كه دادن عمر ذوی‌القربی را مروی است، قید فقر معطیین غیر مذكور است، بلكه از آن واضح است كه عمر بعض اغنیا را هم داده، چنانچه ابن الهمام در "فتح القدیر" گفته:

فإن قيل: لو صحّ ما ذكرتم، لم يكن سهم مستحق لذوي القربى أصلاً؛ لأن الخلفاء لم يعطوهم [وهو الحقّ][1]، وهو مخالف للكتاب ولفعله صلى الله عليه [و آله]وسلم؛ لأنه أعطاهم بلا شبهة.

أجاب على قول الكرخي: ان الدليل دلّ[2] على أن السهم للفقير منهم لقوله صلى الله عليه [و آله]وسلم: «يا معشر بني هاشم! ..» إلى آخر الحديث*.

وهو بهذا اللفظ غريب، وتقدّم في الزكاة.

وأسند الطبراني ـ في معجمه ـ: حدّثنا معاذ بن المثنىٰ، حدّثنا

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. في المصدر: (دالّ).

*. [الف] «يا معشر بني هاشم! إن الله تعالى كره لكم غسالة الناس، عوّضكم منها بخمس الخمس».

مسدّد، حدّثنا معتمر بن سليمان ... وساق السند إلى ابن عباس، قال: بعث نوفل بن الحارث ابنيه إلى رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم، فقال لهما: انطلقا إلى رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم لعلّه أن يستعين بكما على صدقات، فأتيا رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم فأخبراه بحاجتهما، <870> فقال لهما: «لا يحلّ لأهل البيت من الصدقات شيء، ولا غسالة الأيدي، إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم ويكفيكم».

ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره.

حدّثنا أبي، حدّثنا إبراهيم بن مهدي المصيصي، حدّثنا معتمر بن سليمان به، بلفظ: «رغبت لكم عن غسالة أيدي الناس، إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم».

وهو إسناد حسن، ولفظ العوض إنّما وقع في عبارة بعض التابعين.

ثمّ كون العوض إنّما يثبت في حقّ من يثبت في حقّه المعوّض؛ ممنوع.

ثمّ هذا يقتضي أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾[1]

---

۱. الأنفال (۸): ۴۱.

فقراء ذوي القربى، فيقتضي اعتقاد استحقاق فقرائهم وكونهم مصارف مستمرّاً.

وينافيه اعتقاد حقّيّة منع الخلفاء الراشدين إياهم مطلقاً، كما هو ظاهر ما رُوينا: انهم لم يعطوا ذوي القربى شيئاً من غير استثناء فقرائهم.

وكذا ينافيه إعطاؤه صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم الأغنياء منهم، كما روي: أنه أعطى العباس، وكان له عشرون عبداً يتّجرون.
وقول المصنف: والنبيّ صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم أعطاهم للنصرة.. إلى آخره. [هذا][1] يدفع السؤال الثاني، لكن يوجب عليه المناقضة مع ما قبله؛ لأن الحاصل حينئذ أن القرابة المستحقّة هي التي كانت نَصَرَتْه، وذلك لا يخصّ الفقير منهم.

ومن الأغنياء من تأخّر بعده صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم كالعباس، فكان يجب على الخلفاء أن يعطوهم، وهو خلاف ما تقدم عنه*: أنهم لم يعطوهم، بل حصروا القسمة** في الثلاثة.

---

١ . الزيادة من المصدر .

* . في هامش [الف] : (المصنف) .

[يعني أن الضمير في (عنه) يرجع الى المصنف الماتن ، ولكن في المصدر : (نقلتم عنهم) بدل (تقدّم عنه)].

ويعكر عليه ما سَيَرْوِيه في تصحيح قول الكرخي: (ان عمر... أعطى الفقراء منهم سهماً)، مع أنه لم يعرف إعطاء عمر بقيد الفقر مروياً، بل المروي في ذلك ما في أبي داود: عن سعيد بن المسيب، حدّثنا جبير بن مطعم: إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يقسّم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من الخمس شيئاً كما قسّم لبني هاشم وبني المطلب.

قال: وكان أبو بكر يقسّم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم غير أنه لم يكن يعطي قربى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كما كان يعطيهم النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، وكان عمر... يعطيهم ومن كان بعده منه.

وأخرج أبو داود ـ أيضاً ـ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: سمعت علياً [عليه السلام] قال: اجتمعت أنا والعباس وفاطمة [عليها السلام] وزيد بن حارثة عند النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، فقلت: يا رسول الله! إن رأيت أن تولّيني حقّنا من هذا الخمس في كتاب الله، أُقسّمه حياتك كيلا ينازعني أحد بعدك فافعل. قال: ففعل ذلك، فقسّمته حياة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، ثمّ ولاية أبي بكر حتّى

* . [الف] خ ل: في القسمة.

كان آخر سنة من سني عمر أتاه مال كثير، فعزل حقّنا، ثم أرسله إليّ، فقلت: بنا العام غنى وبالمسلمين إليه حاجة، فاردده عليهم. فردّه، ثم لم يدعُني إليه أحد بعد عمر، فلقيت العباس بعد ما خرجت من عند عمر فقال: يا علي! حرمتنا الغداة شيئاً <871> لا يردّ علينا، وكان رجلاً داهياً.

فهذا ليس فيه تقييد الإعطاء بفقر المعطىٰ منهم، وكيف والعباس كان ممّن يعطىٰ، ولم يتصف بالفقر، مع أن الحافظ المنذري ضعّف هذا فقال: وفي حديث جبير بن مطعم: ان أبا بكر لم يقسّم لذوي القربى، وفي حديث علي [عليه السلام]: إنه قسّم لهم، وحديث جبير: صحيح، و حديث علي [عليه السلام] لا يصحّ*.

از نقل اين عبارت چند فايده حاصل شد:

اول: آنكه از آن ظاهر است كه بنابر مذهب حنفيه و عمل خلفاى ثلاثه لازم مى‌آيد كه براى ذوى‌القربى اصلاً سهمى نيست؛ و اين مخالف قرآن شريف و فعل جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله است.

و جوابى كه از اين اشكال بعض اهل‌سنت داده‌اند، يعنى تخصيص سهم ذوى‌القربى به فقراى ايشان كرده‌اند، آن خود مقدوح و مجروح است و غير

---

*. [الف] فصل في كيفية الغنيمة [القسمة] من باب الغنائم وقسمتها من كتاب السير. (۱۲). [فتح القدير ۵/ ۵۰۴ـ۵۰۶].

مقبول، چنانچه خود ابن الهمام گفته: (ثم ان يقتضي.. إلى آخره).
چه خلاصه این است که بنابر این حدیث لازم می‌آمد که فقراء ذوی‌القربی مستحق خمس باشند، و خمس مصرف مستمر برای ایشان باشد؛ حال آنکه خلفای ثلاثه علی الاطلاق ایشان را منع کردند.

و نیز منافات دارد با این حدیث دادن جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله اغنیای ذوی‌القربی را، چنانچه مروی است که: آن حضرت عطا می‌فرمود عباس را و حال آنکه بود برای عباس بیست بنده که تجارت می‌کردند.

پس از اینجا ثابت شد که: بنابر عمل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله اغنیا و فقرای ذوی‌القربی هر دو مستحق خمس بودند، و خلفای ثلاثه هر دو را منع کردند.

دوم: آنکه از قول او: (وينافيه اعتقاد حقّيّة منع الخلفاء الراشدين إياهم مطلقاً ،كما هو ظاهر ما روينا.. إلى آخره).

ظاهر است که: خلفای ثلاثه ذوی‌القربی را علی الاطلاق خمس ندادند، و فقرا و اغنیا هر دو را محروم از آن داشتند؛ پس بحمد الله بطلان ادعای لا طائل ***مخاطب*** و سخافت تطبیق او به نهایت وضوح ظاهر شد.

سوم: آنکه از ثبوت این معنا که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله اغنیا را هم خمس داده، و از جملهٔ ایشان عباس است که بیست بندهٔ او تجارت برای او می‌کردند؛ صاف ظاهر است که اگر عمر و ابوبکر محض اغنیا را محروم کرده

باشند و به فقرا داده؛ باز هم طعن از ايشان ساقط نمی‌شود که مخالفت جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله در اين صورت هم لازم می‌آيد.

چهارم: آنکه قول او: (وهو خلاف ما تقدم منه.. إلى آخره)، صريح است در اينکه خلفا، اقارب جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله را خمس ندادند، بلکه قسمت آن را در سه حصه منحصر گردانيدند.

پنجم: آنکه از قول او: (مع أنه لم يعرف إعطاء عمر بقيد الفقراء[1]). ظاهر است که تخصيص روايات اعطا به فقرا غير صحيح است، پس بنابر اين هم تطبيق *مخاطب* باطل باشد.

ششم: آنکه از قول او: (كيف والعباس كان ممّن يعطىٰ.. إلى آخره). صريح است که بنابر روايات اعطا ثابت می‌شود که عمر به بعض اغنياى ذوی‌القربى هم داده؛ پس ثابت شد که اغنياى ذوی‌القربى هم مستحق خمس بودند، و عمر به ايشان هم خمس داده. **<872>**

پس تطبيق *مخاطب* پا در هوا گرديد و بطلان ادعاى عدم استحقاق اغنياى ذوی‌القربى خمس را ـ که از عبارتش ظاهر است ـ واضح شد.

بالجمله؛ اين عبارت ابن همام به چندين وجه که بر ناظرِ متأمل مخفى نيست بر بطلان تطبيق *مخاطب* دلالت واضحه دارد.

---

۱. في المصدر: (الفقر)، كما مرّ قريباً.

و در "فتح القدير" بعد اين عبارت گفته:

والذي يجب أن يعوّل عليه ـ على اعتقاد أن الراشدين لم يعطوا ذوي القربى ـ: أن ذوي القربى بيان مصرف، لا استحقاق على ما هو المذهب، وإلاّ لم يجز لهم منعهم بعده ـ عليه [وآله] الصلوة والسلام ـ وذلك أن القربى، وإن قيّدت بالنصر والموازرة في الجاهلية، فإنهم بقوا بعده ـ عليه [وآله] الصلوة والسلام ـ فكان يجب أن يعطوهم، [فلمّا لم يعطوهم][1] كان المراد بيان أنهم مصارف.. أي أن كل[2] المذكورين مصرف حتّى جاز الاقتصار على صنف واحد كأن يعطىٰ تمام الخمس لأبناء السبيل، وأن يعطىٰ تمامه للمساكين[3]، وأن يعطي تمامه لليتامى، كما ذكرنا من التحفة، فجاز للراشدين أن يصرفوهم[4] إلى غيرهم، خصوصاً وقد رأوهم[5] أغنياء متموّلين إذ ذاك، ورأوا صرفه إلى غيرهم أنفع.

ونقول مع ذلك: إن الفقير منهم مصرف ينبغي أن يقدّم على الفقراء، كما قدّمناه[6].

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (كلاً من).

٣. لم يرد في المصدر: (وأن يعطي تمامه للمساكين).

٤. في المصدر: (يصرفوه).

٥. در [الف] اشتباهاً: (راهم) آمده است.

۶. فتح القدير ۵ / ۵۰۶.

و بطلان اين گزاف و جزاف صريح الاعتساف بر اهل انصاف پر ظاهر است؛ زيرا که بودن ذوی‌القربی بيان مصرف به دلالت روايات سابقه نهايت باطل است، و استحقاق آنها ثابت ومتحقق، فنفي الاستحقاق لا يجيء إلاّ من قوم ليس لهم في الآخرة من خلاق.

و استدلال بر نفی استحقاق به فعل خلفای ثلاثه مشهورين بالجور في الآفاق نهايت انهماک در وقاحت و مخالفت دأب حذّاق است که فعل ايشان اصلاً صلاحيت تمسک و تشبث ندارد!

اين معنا را می‌بايستی به دليلی از دلائل کتاب يا سنت ثابت ساختن، نه دست به فعل اول و ثانی و ثالث انداختن.

و ثبوت اين فعل از جناب اميرالمؤمنين عليه السلام خود ممنوع، و اول نزاع [است]، شافعی نيز آن راثابت ندانسته.

و بر تقدير ثبوت محمول بر تقيه است.

و از اين عبارت ابن الهمام خبطی عجيب و غريب که دليل صريح بر اختلال حواس او است می‌تراود که قول او: (فلمّا لم يعطوهم كان المراد بيان أنهم مصارف).

دليل صريح است برآنکه ثبوت اين معنا را که ذوی‌القربی مصارف‌اند، متفرع بر عدم اعطای خلفا ساخته.

و قول او: (فجاز للراشدين أن يصرفوهم إلى غيرهم). دلالت صريحه دارد بر آنكه صرف خلفا اين سهم را بـه سوى غير ذوى‌القربى، و عدم اعطايشان را، متفرع ساخته[اند] بر آنكه ذوى‌القربى مصارف‌اند.

پس در عبارت مختصره ـ با وصف عدم فصل فاصل قليل، فضلاً عن الطويل ـ چنين مصادرهٔ قبيحه را منطوى ساختن، از عجائب اختباطات است كه مصرف بودن ذوى‌القربى را مبنى مى‌سازد بر عدم اعطاى خلفا، و عدم اعطاى خلفا را مبنى مى‌سازد بر مصرف بودن ايشان.

و اما ادعاى ديدن خلفا ذوى‌القربى را متموّلين و اغنيا، و تعليل منعشان به اين وجه.

پس سراسر كذب بحت است، عجب <873> كه ذوى‌القربى تا وفات سرور كائنات ـ عليه آلاف التحيّات ـ از فقرا و اهل فاقه و ارباب احتياج بودند، و به مجرّد طيران روح مبارك به اعلى عليين، و گرديدن عتيق وساده‌آراى خلافت، ذوى‌القربى كلّهم اجمعين اغنيا و متموّلين گرديدند!!

معلوم نيست كه كدام ارزاق[1] دارّه و اموال وافره ذوى‌القربى از بارگاه خلافت به ذوى‌القربى رسيد يا از آسمان زر و سيم باريد كه همه ايشان اغنيا و متموّلين گرديدند و ممنوع از سهم خود شدند!

هل هذا إلّا رمي في الظلام، وكذب واضح، لا يصدقه أحد من أهل الأفهام؟!

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (ارزان) آمده است.

اما آنچه گفته: بعضی را که محتاج نبودند، ندادند.

پس بالفرض اگر عمر فقرای ذوی‌القربی را خمس داده باشد و اغنیا را محروم ساخته، باز هم طعن از او ساقط نمی‌تواند شد؛ زیرا که سابقاً واضح شد که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله خمس را به اغنیای ذوی‌القربی هم می‌داد، پس ندادن اغنیا هم موجب ثبوت مخالفت عمر با جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و محروم داشتن او مستحقین را خواهد شد.

اما آنچه گفته: دلیل بر این تطبیق آن است... الی آخر.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه *مخاطب* را لازم بود که یا بعینها بعض روایات متضمن این مضمون [را] ذکر می‌کرد و یا حواله به کتابی معین می‌نمود، ولکن بر حسب دستور خود ادعای بی دلیل و نسبت هواجس نفسانیه خویش به روایات نموده، و اصلاً دلیلی بر آن وارد نکرده، پس لایق اصغا و قابل اعتنا نباشد.

دوم: آنکه آنفاً از عبارت "فتح القدیر" دانستی که خلفا ذوی‌القربی را مطلقاً [مستحق خمس] ندانستند بی استثنای فقرا.

سوم: آنکه ابن همام ذکر کرده که: دادن عمر ذوی‌القربی را به قید فقرا شناخته نشده، بلکه آنچه مروی است در این باب چیزی است که ابوداود روایت کرده و در آن قید فقرا مذکور نیست.

بس عجیب است که **مخاطب** بر خلاف چنین نحریر محقق ادعا کرده که عمر خمس را مخصوص به فقرا گردانید و باز ادعای ورود این معنا در روایات خود نمود.

اما آنچه گفته: دوم آنکه نفی و اثبات بر هر طریق وارد است... الی آخر.

پس روایات دالّه بر اسقاط سهم ذی‌القربی در زمان اول و ثانی که آنفاً منقول شد، هرگز این تأویل علیل را بر نمی‌تابد؛ زیرا که از آن واضح است که: اول و ثانی ذوی‌القربی را اصلاً ندادند نه فقرا را نه اغنیا را، نه به طریق توریث و نه به طریق مصرف و نه به طریق استحقاق؛ زیرا که از این روایات ظاهر است که در زمان شیخین سهم ذی‌القربی ساقط شد و آن را در خیل و عدّه گردانیدند، پس اگر سهم ذی‌القربی را باقی می‌گذاشتند و به ذوی‌القربی می‌دادند ـ بأي طريق كان ـ ادعای سقوط آن و گردانیدن آن در خیل و عدّه راست نمی‌آمد، پس روایات سقوط سهم ذی‌القربی و گردانیدن آن در خیل وعدّه دلیل قطعی و برهان تعیّنی است بر آنکه: این سهم به ذوی‌القربی اصلاً نرسید، بلکه در خیل و عدّه صرف شد و به مصرفی که در زمان نبوی صرف می‌شد، صرف نشد.

اما آنچه گفته: که در روایات مفصله مذکور است که: عمر بن الخطاب... الی آخر. **<874>**

پس بدان که این روایات منحصر است در باب روایت[۱] که از ابن ابی‌لیلی منقول است، و ابوداود و شافعی و ابویوسف و ابن المنذر آن را نقل کرده‌اند، و آنچه *مخاطب* ذکر نموده، باهیچ یک از الفاظ مطابقت ندارد.

الفاظ ابوداود که سابقاً شنیدی، و ابویوسف در "کتاب الخراج" گفته:

حدّثني محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه، قال: سمعت علياً [عليه السلام] يقول: قلت يا رسول الله [ص]! إن رأيت أن تولّيني حقّنا من الخمس، فأُقسّمه [في][۲] حياتك كي لا ينازعنا أحد بعدك فافعل. قال: فولّانيه رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم فقسّمته [في][۳] حياته، ثمّ ولّانيه أبو بكر... فقسّمته [في][۴] حياته [ثمّ ولّانيه عمر فقسّمته في حياته][۵] حتّى إذا كانت آخر سنة من سني عمر بن الخطاب... فأتاه مال كثير فعزل حقّنا، ثمّ أرسل إليّ فقال: خذه، فاقسمه. فقلت: يا أمير المؤمنين! بنا عنه العام غنىً وبالمسلمين إليه حاجة. فردّه عليهم تلك السنة، ولم يدعُنا أحدٌ بعد عمر بن الخطاب حتّى قمت مقامي هذا، فلقيني

---

۱. ظاهراً (روایتی) صحیح است.
۲. الزيادة من المصدر.
۳. الزيادة من المصدر.
۴. الزيادة من المصدر.
۵. الزيادة من المصدر.

العباس بن عبد المطلب بعد خروجي من عند عمر بن الخطاب فقال: يا علي! لقد حرمتنا الغداة شيئاً لا يردّ علينا أبداً إلى يوم القيامة*.

و ولى الله در "ازالة الخفا" گفته:

أخرج أبو يوسف ـ في كتاب الخراج ـ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: سمعت علياً [عليه السلام] يقول: قلت: يا رسول الله! إن رأيت أن تولّيني حقّنا من الخمس، فأقسّمه حياتك كي لا ينازعنا أحد بعدك فافعل. [ففعل.](١) قال: فولّانيه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فقسّمته حياته، [ثمّ ولّانيه أبو بكر الصديق فقسّمته حياته،](٢) ثمّ ولّانيه عمر، فقسّمته حياته حتّى إذا كانت آخر سنة عمر بن الخطاب فأتاه مال كثير، فعزل حقنا، ثمّ أرسل إليّ فقال: خذه، فاقسمه. فقلت: يا أمير المؤمنين! بنا عنه العام غنىً وبالمسلمين إليه حاجة، فردّه عليهم تلك السنة، ولم يدعُنا إليه أحدٌ بعد عمر بن الخطاب، [حتّى قمت مقامي هذا، فلقيني العباس بن عبد المطلب بعد خروجي من عند عمر بن الخطاب](٣).

---

*. [الف] ذكر الخمس، أوائل الكتاب ١١/١٢٨. [كتاب الخراج: ٢٠].

١. الزيادة من المصدر.

٢. الزيادة من قرّة العينين.

٣. الزيادة من المصدر.

فقال: يا علي! لقد حرمتنا الغداة شيئاً لا يردّ علينا أبداً إلى يوم القيامة.* انتهى.

و در "قرة العينين" هم اين روايت [را] وارد كرده[1].

و نيز ولى الله در "ازالة الخفا" گفته:

قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، عن مطر الوراق ورجل لم يسمّه كلاهما، عن الحكم بن عيينة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: لقيت علياً [عليه السلام] عند أحجار الزيت، فقلت: بأبي أنت وأمي ما فعل أبو بكر في حقّكم أهل البيت من الخمس؟ فقال: أمّا أبو بكر... فلم يكن في زمانه أخماس، وما كان فقد أوفاناه، وأمّا عمر فلم يزل يعطينا حتّى جاء السوس والأهواز ـ وقال الأهواز، أو قال الفارس، أنا أشكّ، فقال ـ في حديث مطر أو في حديث الآخر ـ: فقال: [في][2] المسلمين خلّة، فإن أحببتم[3] تركتم حقكم، فجعلناه في خلّة المسلمين حتّى يأتينا مال فاوفيكم حقكم

---

*. [الف] قسمة الغنيمة والفيء والصدقات من فقهيات عمر. [ازالة الخفاء ۱۲۶/۲].

۱. قرة العينين: ۷۱.

۲. الزيادة من المصدر.

۳. در [الف] اشتباهاً: (أحبتم) آمده، و (تركتم) نيز تكرار شده است.

[منه][1]، فقال العباس لا تطعمه <875> في حقنا، فقلت له: يا أبا الفضل! ألسنا أحق من أجاب أمير المؤمنين ورفع خلّة المسلمين؟ فتوفّي عمر قبل أن يأتيه مال فيقضيناه.

وقال الحكم ـ في حديث مطر أو الآخر ـ: إن عمر قال: لكم حقّ، ولا يبلغ علمي إذا كثر أن يكون لكم كلّه، فإن شئتم أعطيتكم [منه][2] بقدر ما أرى لكم، فأبيناه عليه إلاّ كلّه، فأبىٰ أن يعطينا كلّه*.

و روايت شافعى را بغوى هم به اسناد خود نقل كرده، چنانچه در "شرح السنة" گفته:

أخبرنا أحمد بن عبد الله الصالحي، ومحمد بن أحمد العارف، قالا: أنبأنا أبو بكر أحمد بن الحسن الحيري، حدّثنا أبو العباس الأصم..

(ح)[3]، وأخبرنا عبد الوهاب بن محمد الكسائي، أنبأنا عبد العزيز بن أحمد الخلال، (نا) أبو العباس الأصمّ، أنبأنا الربيع،

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. الزيادة من المصدر.

*. [الف] قسمة الغنيمة والفيء والصدقات من فقهيات عمر. (۱۲).

[ازالة الخفاء ۲ / ۱۲۶].

۳. علامت تحويل سند.

أنبأنا الشافعي ، (أنا) ابراهيم بن محمد ، عن مطر الوراق ورجل لم يسمّه، كلاهما عن الحكم بن عيينة ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، قال: لقيت علياً [عليه السلام] عند أحجار الزيت ، فقلت له: بأبي أنت وأمي ما فعل أبو بكر وعمر في حقّكم أهل البيت من الخمس ؟

فقال علي [عليه السلام]: أمّا أبو بكر فلم يكن في زمانه أخماس ، وما كان فقد أوفاناه ، وأمّا عمر فلم يزل يعطينا حتّى جاء مال السوس والأهواز ـ أو قال: الأهواز أو قال فارس ، شكّ الشافعي ـ فقال ـ في حديث مطر أو في حديث الآخر ـ: فقال عمر: في المسلمين خلّة فإن أحببتم تركتم حقّكم فجعلناه في خلّة المسلمين حتّى يأتينا مال ، فأوفيكم حقّكم منه .

فقال العباس لعلي [عليه السلام]: لا تطمعه في حقنا ، فقلت له: يا أبا الفضل! ألسنا أحقّ من أجاب أمير المؤمنين؟ فرفع خلّة المسلمين ، فتوفّي عمر قبل أن يأتيه مال فيقضيناه* .

و در تفسير "درّ منثور" مذكور است :

وأخرج ابن المنذر ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، قال: سألت علياً [عليه السلام] فقلت: يا أمير المؤمنين! أخبرني كيف كان صنع أبي

---

*. [الف] باب إخراج الخمس من الغنيمه ، وبيان سهم ذى‌القربى . [شرح السنة ۵ / ۶۲۹].

بكر وعمر في الخمس نصيبكم؟ فقال: أمّا أبو بكر... فلم يكن[١] في ولايته أخماس، وأمّا عمر فلم يزل يدفعه إليّ في كلّ خمس حتّى كان خمس السوس وجند سابور[٢]، فقال ـ وأنا عنده ـ: هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس، وقد أخلّ[٣] ببعض المسلمين واشتدّت حاجتهم، فقلت: نعم، فوثب العباس بن عبد المطلب فقال: لا تعرّض في الذي لنا، فقلت: ألسنا أحقّ من أرفق المسلمين وشفّع أمير المؤمنين؟! فقبضه، فوالله ما قضاناه[٤]، ولا قدرت عليه في ولاية عثمان.

ثمّ أنشأ علي [عليه السلام] يحدّث، فقال: «إن الله حرّم الصدقة على رسوله [صلّى الله عليه وآله] فعوّضه سهماً من الخمس عوضاً عمّا حرّم عليه، وحرّمها على أهل بيته خاصّة دون أُمّته، فضرب لهم مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم سهماً عوضاً عمّا حرّم عليهم*.

و در "تفسير شاهى" مسطور است:

في الدرّ: أخرج ابن المنذر، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال:

---

١. في المصدر: (تكن).

٢. في المصدر: (نيسابور).

٣. في المصدر: (أحلّ).

٤. في المصدر: (قبضناه).

*. [الف] شروع جزء دهم. [الدرّ المنثور ٣ / ١٨٦].

سألت علياً رضي‌الله تعالى‌عنه [عليه السلام] فقلت: يا أمير المؤمنين! أخبرني <876> كيف كان صنع أبي بكر وعمر... في الخمس نصيبكم؟ فقال: أمّا أبو بكر؛ فلم يكن في ولايته أخماس، وأمّا عمر؛ فلم يزل يدفعه إليّ في كل خمس حتّى كان خمس السوس وجندسابور، فقال ـ وأنا عنده ـ: هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس، وقد أخلّ ببعض المسلمين واشتدّت حاجتهم، فقلت: نعم، فوثب العباس بن عبد المطلب، فقال: لا تعرّض في الذي لنا، فقلت: ألسنا أحقّ من أرفق المسلمين، وشفّع أمير المؤمنين؟! فقبضه، فوالله ما قضاه، ولا قدرت عليه في ولاية عثمان...

ثم أنشأ علي [عليه السلام] يحدّث، فقال: إن الله حرّم الصدقة على رسوله [صلى الله عليه وآله وسلم] فعوّضه سهماً من الخمس عوضاً ممّا حرّم، وحرّمها على أهل بيته خاصّة دون أُمّته، فضرب لهم مع رسول‌الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم سهماً عوضاً عمّا حرّم عليهم*.

و نقل **مخاطب**، مخالف اين الفاظ است به چند وجه:

اول: آنكه در اين الفاظ كسى حواله كردن عمر خمس را به عباس نقل نكرده.

---

*. [الف] شروع جزء دهم. [تفسير شاهى: وتقدّم عن الدرّ المنثور ۱۸۶/۳].

دوم: آنکه از این الفاظ هرگز ثابت نمی‌شود که اعطای عمر مخصوص به فقرا و انکاح زنان و مردان بی‌شوهر و خریدن غلام و کنیزک و خانه برای کسی که این امور نداشته باشند، بوده؛ بلکه از آن صرف اعطای سهم ذی‌القربی به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ظاهر است، من غیر تقیید بما قیّده به.

و از اینجا است که ابن الهمام ـ که از اجلّهٔ محققین قوم است ـ تصریح کرده که: شناخته نشده است اعطای عمر به قید فقر مرویاً، بلکه مروی در این باب دو روایت ابوداود است، و در آن تقیید اعطا به فقر معطیٰ منهم نیست[1].

سوم: آنکه قول او: (و همین دستور جاری بود تا خلافت عمر) دلالت دارد بر آنکه دستور یک مشت حواله کردن عمر حضرت علی [علیه السلام] و عباس را تا فقرا را از آن بدهند و کیت کیت جاری بود تا خلافت عمر؛ و حال آنکه صحت این معنا هم از این الفاظ ظاهر نمی‌شود، و هرگاه وقوع اصل اعطای عمر به این نحو یک‌دفعه از آن ثابت نشود، چطور جاری بودن این دستور از آن ثابت خواهد شد؟!

چهارم: آنکه تصدیق قول او: (چون یک سال از حیات عمر ... ماند، در آن سال نیز به دستور حضرت عباس و حضرت علی [علیه السلام] را طلبید)؛ نیز از این الفاظ ظاهر نمی‌شود.

---

۱. تقدّم قوله: فهذا لیس فیه تقیید الإعطاء بفقر المعطیٰ منهم.
راجع: فتح القدیر ۵ / ۵۰۶.

پنجم: آنکه گفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام که: (امسال هیچ کس از بنی‌هاشم محتاج نمانده)؛ نیز از این الفاظ ظاهر نیست.

آری در عبارت[1] ابوداود وابویوسف مذکور است که: جناب امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: (بنا عنه العام غنی) و ظاهر است که حاصل ترجمه‌اش آن است که: ما را از این خمس، امسال بی‌نیازی است. و دلالت آن بر اینکه امسال هیچ‌کس از بنی‌هاشم محتاج نمانده ممنوع.

ششم: آنکه گفتن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام که: (فقرای مسلمین بسیار هجوم آوردند)، نیز از این الفاظ ظاهر نمی‌شود.

آری از روایت ابوداود و ابویوسف ظاهر است که آن حضرت گفت: (وبالمسلمين إليه حاجة) حاصلش آنکه: به مسلمین به این مال حاجت است، وأين هذا من ذاك ؟!

هفتم: آنکه گفتن جناب **<877>** امیرالمؤمنین علیه السلام: (بهتر آن است که این حصه را به فقرای اهل اسلام بدهد)، ابتداءاً از طرف خود، از این الفاظ ظاهر نمی‌شود.

هشتم: آنکه مصدّق قول او: (اگر چه حضرت عباس بعدِ برخاستن حضرت علی [علیه السلام] را تخطئه فرمود، و گفت که: غلط کردید که از دست خود

---

۱. قسمت: (آری در عبارت) در [الف] در حاشیه به عنوان تصحیح آمده.

به فقرا ندادید)، از این الفاظ ظاهر نمی‌شود؛ چه این کلام دلالت صریحه دارد بر آنکه: عباس صراحتاً به حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام گفت که: (غلط کردید)، و از الفاظ این روایت، گفتن این لفظ ثابت نمی‌شود، گو منع عباس از اطماع عمر از روایت شافعی، و منع از تعریض عمر از روایت ابن المنذر ظاهر است، و مع‌هذا صدور این منع از عباس بعدِ برخاستن ظاهر نمی‌شود، بلکه از روایت ابن المنذر ظاهر است که این منع در مجلس عمر از عباس صادر شده، و متبادر از روایت شافعی نیز همین است؛ و از روایت ابوداود و ابویوسف گفتن عباس کلمهٔ: (لقد حرمتنا الغداة شيئاً لا يردّ علينا أبداً) بعد تشریف آوردن جناب امیرالمؤمنین عليه السلام از نزد عمر اگر چه ظاهر است، لکن از این روایت، حاضر بودن عباس در مجلس عمر همراه جناب امیرالمؤمنین عليه السلام ثابت نمی‌شود.

و هرگاه دانستی که **مخاطب** در نقل این قصه به وجوه عدیده تصرف و تبدیل نموده، پس حالا جواب این روایت باید شنید.

پس باید دانست که با آنکه انتهای این روایت به ابن ابی‌لیلی است، در آن اختلاف و اضطراب است که از روایت ابوداود و ابویوسف ظاهر است که: جناب امیرالمؤمنین عليه السلام ابتداءاً -بلاسؤال عمر- استغنای خودشان و حاجت مسلمین [را] بیان فرمود؛ و با وصف عزل عمر حق ذوی‌القربی را و عرض آن بر جناب امیرالمؤمنین عليه السلام آن حضرت نگرفت، بلکه از روایت ابوداود - که از عباس بن عبدالعظیم نقل کرده - واضح است که عمر مکرراً بالمشافهه

جناب امیرالمؤمنین عليه‌السلام را امر به اخذ آن کرد، و با وصف گفتن جناب امیر عليه‌السلام که: اراده آن ندارم، گفت که: بگیر آن را.

و این دلالت واضحه دارد بر نهایت رغبت ثانی به گرفتن جناب امیرالمؤمنین عليه‌السلام سهم ذوی‌القربی را؛ حال آنکه روایت شافعی ـ که در "ازالة الخفا" و "شرح السنة" منقول است ـ و روایت ابن المنذر ـ که در "درّ منثور" مسطور است ـ به صراحت تمام و وضوح کامل تکذیب این نقل دالّ بر نهایت رغبت ثانی به گرفتن جناب امیرالمؤمنین عليه‌السلام سهم ذوی‌القربی را می‌کند که از این هر دو روایت واضح است که عمر خود درخواست ترک حق از جناب امیرالمؤمنین عليه‌السلام کرد، و حاجت مسلمین بیان کرد؛ فأین هذا من ذاك؟

کجا آن سرگرمی و رغبت و رضا و خشنودی و اصرار و تأکید و تکرار که حق ذوی‌القربی را از مال علی‌حده می‌سازد، و جناب امیرالمؤمنین عليه‌السلام را از خانهٔ فیض‌کاشانه آن حضرت طلب می‌نماید، و تکلیف و تصدیع قدوم میمنت‌لزوم می‌دهد، و بعد تشریف دادن آن حضرت امر به اخذ آن مال ـ بلا تعلیق علی ممکن أو محال ـ می‌نماید، و هرگاه آن جناب ـ والعهدة علی الراوي ـ عدم ارادهٔ آن بیان می‌فرماید، باز امر <878> به أخذ آن می‌نماید، و بر آن هم اکتفا نمی‌فرماید و به مزید ترغیب و تحریص کلمهٔ: (فأنتم أحقّ به) بر زبان گهرفشان آورده، وجه تأکید و تکرار و الحاح خود را مبیّن می‌سازد.

و کجا این دل‌سردی و بهانه‌جویی و بی‌رغبتی و نفرت از دادن که به وقت

آمدن مال سوس و اهواز ، یا اهواز ، یا فارس که مال خطیر و زر کثیر بود؛ نهایت رغبت خود به عدم اخذ آن ظاهر می‌سازد ، و تحریص و ترغیب به وجوه عدیده بر عدم اخذ آن می‌نماید که می‌گوید که: (در مسلمین حاجت است، پس اگر بخواهید ترک کنید حق خود را، پس بگردانیم آن را در حاجت مسلمانان تا که بیاید ما را مالی، پس وفا کنم شما را حق شما)؟!

که از این کلام ، اهتمامِ تمام خلافت‌مآب در اینکه آن حضرت این مال را نگیرد ، ظاهر است که: اولاً به طور تمهید ، حاجت مسلمین بیان کرد، و باز گفت که: (اگر بخواهید ترک کنید حق خود را). و باز مکرراً حاجت مسلمین را ظاهر ساخت که گفت که: (پس گردانیم آن را در حاجت مسلمین).

و باز برای تحصیل مطلب خود وعدهٔ وفای این مال به وقت آمدن مال ـ که وعد بی‌وفا بود ـ نمود که به نصّ همین روایت به وقوع نپیوست، و حق آن حضرت و دیگران بر باد رفت.

و از این طریف‌تر آن است که هر دو روایت ابوداود و روایت ابویوسف و ابن المنذر دلالت دارد بر آنکه : جناب امیرالمؤمنین ﷺ راضی به عدم اخذ سهم ذوی‌القربی گردید، خواه از طرف خود و خواه بعدِ سؤال ثانی ، حال آنکه روایت شافعی که از حَکَم آورده ـ حیث قال: وقال الحَکَم ـ في حدیث مطر أو الآخر ـ: إن عمر قال : لکم حقّ.. إلی آخره. ـ به صراحت تمام تکذیب این روایات می‌کند؛ چه این روایت صریح است در آنکه عمر بر خلاف رضای آن حضرت سهم ذی‌القربی نداد که آن جناب سهم ذی‌القربی

را بالتمام و الکمال می‌خواست، و به گرفتن آن ناقص و ناتمام - حسب رأی عمر - راضی نشد، و عمر راضی به اعطای آن بالتمام نشد، پس بحمد الله این فقره که امام الأئمه سنیه - اعنی شافعی - آورده به صراحت تمام تکذیب الفاظ ابوداود و غیر او می‌نماید.

و قطع نظر از تخالف و تهافت این خبر، از آن ثابت است که سهم ذی‌القربی حق لازم و واجب الاعطا بود و اسقاط آن غیر جایز، فضرره علی *المخاطب* وإمامه أكبر من نفعه.

و دلالت این روایت بر ثبوت و لزوم سهم ذی‌القربی و عدم جواز اسقاطش به چند وجه است:

اول: آنکه از روایت ابوداود - که **مخاطب** بر آن قبل از این هم اعتماد و اعتبار نموده، و آن را و مثل آن را مشهور بلکه متواتر دانسته - ظاهر است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام به خدمت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عرض کرد:

یا رسول الله ! [ص] إن رأيت أن تولّيني حقّنا من هذا الخمس في كتاب الله عزّ وجلّ فأُقسّمه حياتك كيلا ينازعني أحد بعدك فافعل. قال: ففعل ذلك(۱).

و این کلام در روایت ابویوسف هم - که والد **مخاطب** در "ازالة الخفا" نقل

---

۱. سنن ابوداود ۲ / ۲۷.

کرده[۱] ـ مذکور است، و از آن ظاهر است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام حق خودشان را از خمس در کتاب خدا ثابت می‌دانست، و طلب ولایت تقسیم آن از جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم، به خوف نزاع **<879>** منازعین بعد آن حضرت فرموده تا کسی با آن جناب در این باب نزاع نکند، و جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم درخواست آن حضرت به شرف قبول مشرف فرموده، حسب مأمول آن حضرت تولیت تقسیم حق خمس به آن جناب فرمود؛ پس قطعاً و حتماً حسب تصریح جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و تقریر جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم و عمل آن جناب حسب مراد حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام ثابت شد که: حق ذوی‌القربی در خمس ثابت و متحقق بود، و جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم رفع نزاع منازعین در آن خواسته، پس جواز اسقاط سهم ذی‌القربی که **مخاطب** نیز هوس اثبات آن دارد و ناحق‌کوشان سنیه خلفاً عن سلف دادِ اتعاب نفوس در اثبات آن داده‌اند، کذب محض و خرافهٔ صرف است.

دوم: آنکه لفظ: (فعزل حقّنا) که در روایت ابرداود و ابویوسف مذکور است، نیز صریح است که: جناب امیرالمؤمنین علیه السلام در خمس حق خود را ثابت و متحقق می‌دانست، و ثبوت حق آن جناب در خمس دلیل قطعی بر لزوم و وجوب و عدم جواز اسقاط آن است، پس ادعای جواز اسقاط کذبی است از اعتبار ساقط و بهتانی از پایهٔ اعتماد هابط.

---

۱. قبلاً از ازالة الخفاء ۲ / ۱۲۶ گذشت.

سوم: آنکه قول ابن ابی‌لیلی ـ کما في رواية الشافعي ـ: (بأبي أنت وأمّي ما فعل أبو بكر وعمر في حقكم أهل البيت من الخمس) ـ دلالت صریحه دارد بر آنکه: برای اهل‌بیت در خمس حق ثابت بود، پس این قول هم که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام تقریر آن کرده و ردّی بر آن ننموده بلکه تصدیق آن فرموده، برای اثبات عدم جواز اسقاط سهم ذوی‌القربی و اظهار مزید عصبیّت و عناد و لداد ائمۀ سنیه ـ که واله و شیفته اثبات جواز اسقاط [هستند]، و **مخاطب** و کابلی نیز از جمله ایشان‌اند ـ کافی و وافی است.

چهارم: آنکه قول عمر: (فإن أحببتم تركتم حقكم) دلالت صریحه دارد بر آنکه: برای اهل‌بیت حقی در خمس بود به دو وجه:

اول: آنکه لفظ: (حقكم) بر آن نصّ صریح و دلیل قطعی است.

دوم: آنکه عدم مبادرت عمر به اسقاط سهم ذی‌القربی و توقف بر اجازه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام که از این روایت پیدا می‌شود، دلیل است بر آنکه: عمر را اختیار اسقاط سهم ذی‌القربی حاصل نبود، و اسقاط آن موقوف بر اجازه بود، و الاّ ظاهر است که اگر کسی تقسیم زکات کند و تخصیص آن به بعض فرق کند، از فرق دیگر طالب اجازه نمی‌شود، و نمی‌گوید که: اگر خواهید حق خود را ترک کنید.

پنجم: آنکه قول عمر: (حتّى يأتينا مال فأوفيكم حقّكم) نیز دلالت صریحه دارد بر وجوب و لزوم سهم ذی‌القربی و عدم جواز اسقاط آن؛ چه:

اوّلاً: لفظ: (حقّکم) بر این مطلوب حقّ اهل حق دلیل صریح است، و الاّ ظاهر است که اگر ذوی‌القربی مصارف می‌بودند - چنانچه حنفیه و کابلی و **مخاطب** هوس اثبات آن در سر دارند - اثبات حق ذوی‌القربی در خمس خلاف حق می‌بود، پس کمال عجب است از کابلی و **مخاطب** و دیگر ائمهٔ سنیه که چندان در عناد و مخالفت حق کوشیند که نفی حق ذوی‌القربی که به نصّ **<880>** مکرر جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و نصّ مکرر خلیفهٔ ثانی ثابت است، نمودند، و از تکذیب و تجهیل و تسفیه خلیفهٔ ثانی هم نترسیدند[۱].

دوم: آنکه وعدهٔ وفای این سهم به وقت آمدن مالی، نیز دلالت صریحه دارد بر آنکه: این سهم حق لازم و واجب برای ذوی‌القربی بود که عمر به اجازه آن را گرفت و باز وعدهٔ وفای آن نمود، و الاّ ظاهر است که اگر این سهم جایز الاسقاط بود و دادن آن به ذوی‌القربی لازم و واجب نبود، وجهی نبود برای وعده ادای این مال که بر تقدیر عدم لزوم اعطا و استغنای ذوی‌القربی، اعطای ذوی‌القربی این مال را جایز نبود چنانچه از خرافهٔ محسن کشمیری در "نجاة المؤمنین" ظاهر است[۲]، و هرگاه اعطای این مال جایز نبود پس وعدهٔ وفای آن هم جایز نباشد.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (ترسیدند) آمده است.

۲. نجاة المؤمنین:

ششم: آنكه قول عباس كه در روايت شافعى مذكور است ـ أعني : (لا تطمعه في حقّنا) ـ دلالت واضحه دارد بر آنكه: سهم ذى‌القربى حق ذوى‌القربى بود و ايشان استحقاق آن داشتند ، پس كذب حنفيه و كابلى و *مخاطب* از اين قول پر ظاهر است كه در صدد نفى استحقاق ذوى‌القربى افتاده ، انواع خرافات آغاز نهاده‌اند.

و در اين قول عباس اشعار است به آنكه درخواست خليفه ثانى ترک سهم ذوى‌القربى را ناشى از طمع بود ، و قبول درخواست او موجب اطماع او نمود[۱]، ورنه اگر اين درخواست ثانى ناشى از صفاى نيت و صدق سريره و اصلاح حال مسلمين بود ، نهى از اطماع اينجا مصرفى نداشت[۲].

هفتم: آنكه آخر روايت ابن المنذر كه در "درّ منثور" مسطور است و در "تفسير شاهى" هم مذكور ، دلالت واضحه دارد بر آنكه : حسب ارشاد جناب اميرالمؤمنين عليه‌السلام حق تعالى به عوض تحريم صدقه بر اهل‌بيت جناب رسالت‌مآب صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، سهمى از خمس براى ايشان مقرر ساخته ، چنانچه براى جناب رسالت‌مآب صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم به عوض تحريم صدقه بر آن حضرت [صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم] سهمى از خمس مقرر بود ، پس عقل هيچ عاقلى تجويز نتوان كرد كه اسقاط

---

۱. ظاهراً (بود) صحيح است .

۲. قسمت : (نهى از اطماع اينجا مصرفى نداشت) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است .

چنین سهم ـ که به عوض تحریم صدقه مقرر شده باشد ـ بعد وفات جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله جایز گردد، پس در وجوب و لزوم اعطای آن اصلاً ریبی نماند.

و هرگاه به وجوه عدیده دلالت این روایت که **مخاطب** بر آن اعتماد و اعتبار قبل از این و در اینجا نموده، و مکرراً تشبث و تمسک به آن ـ گو بعد تبدیل و تغییر باشد ـ کرده، بر وجوب و لزوم حق ذوی‌القربی در خمس و استحقاق ایشان آن را و عدم جواز اسقاطش دریافتی، ظلم و جور اول و ثانی که اسقاط ایشان حق ذوی‌القربی را و محروم ساختن‌شان به روایات معتمده و تصریحات ائمهٔ سنیه دریافتی، به ابلغ وجوه ثابت گردید، ولله الحمد علی ذلك.

و از نفس این روایت هم جور و ظلم ثانی ثابت می‌شود؛ چه از روایت شافعی ظاهر است که: عباس نهی جناب امیرالمؤمنین علیه السلام از اطماع عمر در حق خودشان نموده، و روایت ابن المنذر دلالت دارد بر آنکه عباس نهی آن حضرت از تعریض عمر نموده، پس ثابت شد که: عباس راضی به ترک حق خود نبود، و ثبوت حق او به نصّ همین روایت واضح، و نیز **<881>** ظاهر که عمر حق او نداده، پس مطعون و ملوم و مرجوم و مذموم باشد.

و نیز از روایت ابوداود و ابویوسف ظاهر است که عباس به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام گفت که: (ای علی! محروم ساختی ما را دیروز از چیزی که

ردّ نکرده خواهد شد بر ما گاهی)، و این هم صریح است در عدم رضـای عباس به محروم سـاختن او از حـقش و وقـوع حـرمان او از حـقش، پس عمر بلا شبهه به مـحروم سـاختن عـباس از حـقش بـه دلالت ایـن روایت مطعون باشد.

و در ایراد عباس ضمیر متکلم معالغیر در (حـرمتنا) و (عـلینا) و (لنـا) دلالت است بر آنکه: در این ماجرا حق او و حق غیر او دستخوش اتلاف و اضاعه گردیده.

و علاوه بر این همه آنچه **مخاطب** گفته که:

اگر چه حضرت عباس بعد برخاستن از آن مجلس حضرت علی علیه السلام را تخطئه فرمود و گفت: غلط کردید که از دست خود به فقرا ندادید و در قبض خود نیاوردید، مِن بعد خلفا به دستآویز آنکه شما از خود موقوف کردید، این حصّه را به شما نخواهند داد. انتهی.

صریح است در نهایت عدم رضای عباس به اسقاط حق ذویالقربی، و دلیل قاطع است بر تخطئه و تغلیط به اسقاط حصّه ذیالقربی و نگرفتن آن، پس خطای عمر در اسقاط حصّه ذویالقربی ـ که به دلالت روایت شافعی، خود خواهان آن گردیده، و تحریص و ترغیب جناب امیرالمـؤمنین علیه السلام بـر ترک آن نموده ـ بالاولی متحقق خواهد شد، و جور و ظلم او به درجهٔ کمال ظاهر خواهد شد.

و تشبّث به اعطای عمر ـ که در این روایت مذکور است ـ به کار نمی‌خورد به چند وجه:

اول: آنکه این روایت بر اهل حق حجت نمی‌تواند شد که از متفردات ایشان است، و نصوص عدیده از طرق قوم بر منع ثانی ذوی‌القربی را از حق ایشان و اسقاط سهم شان سابق گذشت، پس این یک روایت تمسک را نشاید.

ثانیاً: دانستی که این حدیث را حافظ منذری ـ که کابلی و **مخاطب** به قولش در همین طعن احتجاج و استدلال کرده‌اند ـ تضعیف کرده، و گفته که: آن صحیح نیست؛ چه مراد او از حدیث علی [علیه السلام] همین حدیث است که ابن ابی‌لیلی از آن حضرت روایت کرده.

وثالثاً: بعدِ تسلیم این حدیث هم طعن از عمر ساقط نمی‌تواند شد؛ چه این قدر بلا شبهه از آن ثابت است که عمر در سال آخر حصّه ذوی‌القربی [را] نداد.

باقی ماند آنکه جناب امیرالمؤمنین علیه السلام راضی به این منع شد، پس آن دافع طعن نمی‌تواند شد به دو وجه:

اول: آنکه هرگاه سهم ذوی‌القربی ـ به دلالت همین حدیث ـ حق مخصوص به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نباشد، بلکه در آن حق دیگران هم باشد، محض رضای جناب امیرالمؤمنین علیه السلام ـ اگر ثابت هم شود ـ مجوز

اسقاط حق دیگران نمی‌تواند شد، پس عمر به سبب اتلاف حق دیگران مطعون و ملوم باشد گو بالفرض به سبب رضای جناب امیرالمؤمنین عليه‌السلام به عدم ایصال حق آن جناب مطعون نباشد.

دوم: آنکه اگر جناب امیرالمؤمنین عليه‌السلام بعدِ درخواست عمر و سؤال او از جناب امیرالمؤمنین عليه‌السلام **<882>** ترک سهم ذی‌القربی راکلمه:(نعم) یا مثل آن گفته باشد، این ارشاد دلالت بر رضا و سقوط طعن از عمر نمی‌کند؛ چه آنفاً دانستی که قمرالدین اورنگ‌آبادی التزام عمر سؤال زنی را که آیه قنطار خوانده، محمول بر تسخّر یا تضجّر کرده، حال آنکه خودش تصریح کرده که: این سؤال از قبیل سفاهت است، پس همچنین التزام جناب امیرالمؤمنین عليه‌السلام سؤال عمر را که از قبیل سفاهت بود، محمول بر تضجّر یا تسخّر خواهد بود، و چگونه چنین نباشد حال آنکه این همان حقی است که آن حضرت اهتمام بلیغ در اخذ آن فرموده، و از منازعهٔ منازعین بعد وفات سرور کائنات صلّی‌الله‌علیه‌وآله در حیات آن حضرت ترسیده برای دفع منازعه، ولایت تقسیم خمس [را] از آن حضرت گرفته، پس چگونه راضی به نگرفتن آن می‌شد؟!

و *مخاطب* تخطئه آن حضرت [را] از عباس نقل کرده، و ظاهر است که اگر رضا صواب بود تخطئه وجهی نداشت، و هرگاه ثابت شد که رضا به اسقاط سهم ذی‌القربی خطا بود، وقوع آن از جناب امیرالمؤمنین [عليه‌السلام] محال باشد، و وقوع اسقاط از عمر دلیل تام بر مطعونیت او است.

و نیز از کلام **مخاطب** به جواب طعن سابق ظاهر است که: عمر آن زن را که احتجاج و استدلال باطل به کلام الهی نموده بود، به خیال آنکه او دل شکسته نشود تقریر بر باطل کرد، و استنباط او را به توجیهات حقه باطل ننمود، بلکه او را تحسین و آفرین نمود، و خود را به حساب او معترف و قائل وانمود؛ پس هرگاه این تحسین و آفرین عمر و خود را معترف و قائل وانمودن، دلیل حقیت استدلال و استنباط آن زن نتواند شد، هم‌چنین می‌توان گفت که: قول منسوب به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام به جواب درخواست عمر - بر فرض صحت آن - دلیل حقیت فعل عمر نمی‌تواند شد، و هرگاه لحاظ شکسته‌دل نشدن زنی جاهله بی‌قدر مجوّز تحسین و آفرین استنباط باطل او گردید، پس اگر لحاظ عدم خاطرشکنی چنین فظّ غلیظ دین‌شکن مجوّز اظهار رضا به درخواست باطل او گردد چه عجب!!

و مع ذلک کلّه از غرائب الطاف الهی آن است که کذب رضای جناب امیرالمؤمنین علیه السلام به اسقاط حق ذی‌القربی، و قبول درخواست عمر از نصّ همین روایت به روایت شافعی که از حَکَم آورده ظاهر و باهر است؛ چه شافعی - کما في إزالة الخفاء - بعدِ ذکر این روایت گفته است:

قال الحكَم - في حديث مطر أو الآخر -: إن عمر قال: لكم حق ولا يبلغ علمي إذا كثر.. إلى آخره[1].

---

۱. ازالة الخفاء ۲ / ۱۲۶.

از این روایت صراحتاً واضح است که عمر بن الخطاب سهم ذوی‌القربی [را] بالتمام نداد، و خواست که به قدر رأی خود بدهد، و جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام از گرفتن این قدر ابا فرمود، و سهم مذکور را بالتمام والکمال از عمر خواست، و عمر باوصف مطالبهٔ آن حضرت کل سهم را نداد و ابا از اعطای آن نمود، پس از این روایت کالشمس في رابعة النهار ندادن عمر سهم ذی‌القربی را بلا اجازه جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و به غیر رضای آن حضرت، بلکه ابا از آن باوصف مطالبهٔ آن حضرت ثابت شد، **<883>** پس نسبت رضا به اسقاط عمر سهم ذی‌القربی [را] به آن حضرت، کذب و بهتان و افترای محض است.

و علاوه بر این از روایت شافعی که در "ازالة الخفا" و "شرح السنة" منقول است واضح است که: عمر این مال را به طور قرض گرفته بود که وعدهٔ ادای آن به وقت آمدن مالی نموده بود، و نیز از همین روایت واضح است که: عمر ادای این مال نکرده که قبل آمدن مالی و ادای این حق به مقرّ[1] خود شتافته، پس اگر به فرض غیر واقع عمر را گرفتن این مال جایز هم می‌بود، باز هم به سبب عدم ادای آن مشغول الذمه بوده.

و ظلم و جور و عدوان عثمان از این روایت به کمال وضوح ظاهر است که:

---

۱. در [الف] (به مقرّ) خوانا نیست.

اولاً: ادای این مال ـ که عمر گرفته بود ـ نکرد، و باوصف اخذ خلافت ذمّهٔ عمریه را بری نساخت.

و ثانیاً: قطع نظر از ادای این مال، خمس را اصلاً به ذوی‌القربی نداد، چنانچه در روایت ابویوسف ـ که والد **مخاطب** هم نقل کرده ـ مذکور است که جناب امیرالمؤمنین علیه السلام [فرمود] که: (ولم یدعنا أحد بعد عمر بن الخطاب حتّی قمت مقامي هذا)[1] از این عبارت صاف ظاهر است که: عثمان سهم ذوی‌القربی نداد تا آخر خلافت خود، و نیز در روایت ابن المنذر ـ که در "درّ منثور" و "تفسیر شاهی" مسطور است ـ مذکور است:

فوالله ما قضاناه[2]، [و]لا قدرت علیه في ولایة عثمان[3].

و چون لزوم و وجوب اعطای سهم ذی‌القربی از این روایت ظاهر است به وجوه عدیده که آنفاً شنیدی، پس ظلم و جور عثمان از این روایت به ابلغ وجوه ثابت شود که هر دو مقدمه از خود آن واضح است یعنی:

ندادن عثمان سهم ذی‌القربی را.

و وجوب و لزوم اعطای سهم و عدم جواز اسقاط آن.

خصوصاً روایت ابن المنذر که در آن جناب امیرالمؤمنین علیه السلام بعد ذکر عدم

---

۱. کتاب الخراج: ۲۰، ازالة الخفاء ۲ / ۱۲۶.

۲. في المصدر: (قبضناه).

۳. الدرّ المنثور ۳ / ۱۸۶، تفسیر شاهی:

قدرت بر سهم ذی‌القربی در ولایت عثمان فرموده: «إن الله حرّم الصدقة..» إلی آخره. که از این بیان به کمال وضوح تألم و تظلم ظاهر است.

پس فرض غیر واقع کردیم که طعن از عمر بنابراین روایت ساقط شد، لیکن برای تبرئهٔ عثمان از این طعن چه عذر پیش خواهند کرد [چنان]چه در معرض محامات عمر این روایت را پیش کردند ؟!

و هرگاه این روایت فضیحت عثمان به مرتبه اتمّ نموده که از آن ثابت شد که عثمان علی الاطلاق سهم ذوی‌القربی را ساقط کرده، و چنانچه ـ به زعم **مخاطب** ـ در زمان عمر معمول بود که به فقرا می‌داد، آن را هم برهم کرد، باز کدام روایت پیش خواهند کرد، و در تخلیص او به کدام حیله دست خواهند زد؟!

اما آنچه گفته: تا فقرا را از آن بدهند... الی آخر.

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه از نفس روایت ابن ابی‌لیلی ظاهر است که: عباس در زمان عمر از خمس می‌یافت، و عباس از اغنیا بود نه از فقرا، و دلالت روایت ابن ابی‌لیلی بر اعطای عباس هر چند ظاهر است لیکن دانستی که ابن الهمام هم این دلالت را ثابت کرده و گفته: (والعباس کان ممّن یعطی ولم یتصف بالفقر)، پس تخصیص اعطای عمر به فقرا به نصّ خود این روایت که **مخاطب** تلخیص آن خواسته باطل باشد.

دوم: آنکـه اگـر ایـن روایت بـر تکـذیب ایـن تـخصیص دلالت هـم نمی‌کرد، <884> باز هم این تقیید از ایجادات ***مخاطب*** عنید است.

سوم: آنکه روایت ابن عباس که اکابر ائمهٔ سنیه روایت کرده‌انـد و والد ***مخاطب*** هم آن را نقل کرده، به صراحت تمام تکذیب این ادعاکه ***مخاطب*** به مزید جسارت آغاز نهاده می‌نماید؛ چه از آن واضح است که: عمر خواسته بود که سهم ذوی‌القربی را در انکاح ایامی و قضای دیون غارمین و اخـدام عائلین صرف نماید، و لیکن ایشان از قبول آن ابا نمودند و خواستند که این سهم را تسلیم ایشان کند، و عمر از این معنا ابا نمود.

ابویوسف در "کتاب الخراج" گفته:

وقد روي لنا عن عبد الله بن العباس أنه قال: عرض علینا عمر بن الخطاب أن یزوّج من الخمس أیّمنا، ویقضي منه عن مغرمنا، فأبینا إلاّ أن یسلّمه لنا، وأبی ذلك علینا*.

و نیز ابویوسف در "کتاب الخراج" از زهری روایت کرده:

إن نجدة کتب إلی ابن عباس ﷺ یسأله عن سهم ذوي القربی لمن هو؟ فکتب إلیه ابن عباس ﷺ: کتبت إليّ تسألني [عن][1] سهم ذوي القربی لمن هو؟ وهو لنا، وإن عمر بن الخطاب دعانا

---

*. [الف] ذکر الخمس اوائل الکتاب ۱۱/۱۲۸. [کتاب الخراج: ۱۹ـ ۲۰].

۱. الزیادة من المصدر.

إلى أن ينكح منه أيِّمنا، ويقضي منه عن مغرمنا، ويخدم منه عائلنا، فأبينا إلاّ أن يسلّمه لنا، فأبىٰ ذلك علينا*.

و ولى الله پدر مخاطب در "قرة العينين" گفته:

عن الزهري: إن نجدة كتب إلى ابن عباس يسأل عن سهم ذي القربى لمن هو؟ فكتب إليه ابن عباس: كتبت إليّ تسألني عن سهم ذوي القربى لمن هو؟ وهو لنا، وإن عمر بن الخطاب دعانا إلى أن ينكح منه أيِّمنا، ويقضي منه عن مغرمنا، ويخدم منه عائلنا، فأبينا إلاّ أن يسلّمه لنا، فأبىٰ ذلك علينا. أخرجه أبو يوسف**.

و در "ازالة الخفا" ـ نقلاً عن ابى‌يوسف ـ گفته:

وقد [روي][1] لنا عن عبد الله بن عباس أنه قال: عرض علينا عمر بن الخطاب أن يزوّج من الخمس أيِّمنا، ويقضي منه عن مغرمنا، فأبينا إلاّ أن يسلّمه لنا، وأبىٰ ذلك علينا***.

---

*. [الف] نشان سابق. [كتاب الخراج: ۲۰ ـ ۲۱].

**. [الف] فقهيّات عمر از مقدمه سادسه از دلايلى عقلى بر افضليّت شيخين. (۱۲). [قرة العينين: ۷۱].

۱. الزيادة من المصدر.

***. [الف] فقهيّات عمر. [ازالة الخفاء ۲ / ۱۲۵].

و نیز در آن گفته:

أبو يوسف : حدّثني محمد بن اسحاق ، عن الزهري : ان نجدة كتب إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذوي القربى لمن هو؟ فكتب إليه ابن عباس: كتبت إليّ تسألني عن سهم ذوىالقربى لمن هو؟ وهو لنا، وإن عمر بن الخطاب دعانا إلى أن ينكح منه أيِّمنا ، ويقضي منه عن غريمنا ، ويخدم منه عائلنا، فأبينا إلاّ أن يسلّمه لنا، فأبىٰ ذلك علينا*.

و در تفسير "درّ منثور" مذكور است ـ كما علمت سابقاً ـ:

أخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ـ من وجه آخر ـ، عن ابن عباس : ان نجدة الحروري أرسل إليه يسأله عن سهم ذي القربى [الذين ذكر الله ، فكتب إليه: انا كنّا نرى أنّا هم، فأبىٰ ذلك علينا قومنا][1]، ويقول : لمن تراه؟ فقال ابن عباس: هو لقربى رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم ، قسّمه لهم رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم، وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقّنا، فرددناه عليه وأبينا[2] أن نقبله، وكان عرض

---

*. [الف] فقهيّات عمر. [ازالة الخفاء ۲ / ۱۲۶].

۱. الزيادة من المصدر.

۲. در [الف] اشتباهاً: (وأبيناه) آمده است.

عليهم أن يعين <885> ناكحهم، وأن يقضي عن غارمهم، وأن يعطي فقيرهم، وأبىٰ أن يزيدهم على ذلك[١].

و سابقاً دانستی که در "سنن" ابی‌داود مذکور است:

حدّثنا أحمد بن صالح، (نا) عنبسة[٢]، (أنا) يونس، عن ابن شهاب، قال: (أنا) يزيد بن هرمز: إن نجدة الحروري ـ حين حجّ في فتنة ابن الزبير ـ أرسل إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذي القربى ويقول: لمن تراه؟ قال ابن عباس: لقربى رسول‌الله صلى‌الله عليه [وآله] وسلم، قسّمه لهم[٣] رسول الله صلى‌الله عليه [وآله] وسلم، وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقّنا، فرددناه عليه وأبينا أن نقبله*.

و نسائی در "صحيح" خود گفته:

أخبرنا هارون بن عبد الله الحمّال، قال: حدّثنا عثمان بن عمر، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، عن يزيد بن هرمز: أن نجدة الحروري ـ حين خرج في فتنة ابن الزبير ـ أرسل إلى ابن عباس

---

١. الدرّ المنثور ٣ / ١٨٦.

٢. در [الف] اشتباهاً: (عنيسة) آمده است.

٣. در [الف] اشتباهاً: (له) آمده است.

*. [الف] باب بيان مواضع سهم الخمس و سهم ذى القربى من كتاب الخراج. [سنن ابوداود ٢ / ٢٦].

يسأله عن سهم ذي القربى لمن يراه؟[۱] قال: هو لنا ؛ لقربى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، قسّمه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لهم، وقد كان عمر عرض علينا شيئاً رأيناه دون حقّنا، فأبينا أن نقبله ، وكان الذي عرض عليهم أن يعين ناكحهم ، ويقضي عن غارمهم ، ويعطي فقيرهم، وأبىٰ أن يزيدهم على ذلك.

أخبرنا عمرو بن علي ، قال: حدّثنا يزيد ـ وهو ابن هارون ـ، قال: أخبرنا محمد بن اسحاق، عن الزهري ، ومحمد بن علي [عليهما السلام]، عن يزيد بن هرمز ، قال: كتب نجدة إلى ابن عباس يسأله عن سهم ذي القربى لمن هو؟ ـ قال يزيد بن هرمز: وأنا كتبت كتاب ابن عباس إلى نجدة ـ كتبت إليه: كتبت تسألني عن سهم ذي القربى لمن هو؟ وهو لنا أهل البيت، وقد كان عمر دعانا إلى أن ينكح منه أيّمنا ، ويخدم منه عائلنا ، ويقضي منه عن غارمنا ، فأبينا إلاّ أن يسلّمه لنا ، وأبىٰ ذلك ، فتركناه عليه*.

از ملاحظهٔ این روایت کذب ادعای *مخاطب* به کمال وضوح ظاهر می‌شود، و نیز از آن بطلان رضای جناب امیرالمؤمنین علیه السلام به اسقاط سهم ذوی‌القربی واضح می‌شود ، کما سبق التنبیه علیه .

---

۱. في المصدر: (تراه).

*. [الف] كتاب قسم الفيء. [سنن نسائی ۷ / ۱۲۸ ـ ۱۲۹].

و حقيقت امر آن است كه *مخاطب* مضمون روايت ابن عباس را به تغيير و تبديل ما لم يقع و ارادهٔ عمر به واقع در تلخيص روايت ابن ابی‌ليلی داخل ساخته، دادِ تحريف داده.

چهارم: آنكه ملا محمد محسن كشميری در كتاب "نجاة المؤمنين" گفته:

وأمّا عن منع الخمس؛ فبأنه أيضاً من باب حزمه واحتياطه في أموال المسلمين، وكمال عقله ونهاية اجتهاده، فإن الخمس لذوي قرابة الرسول، كان خمس الخمس الذي كان سهماً للنبيّ صلى‌الله عليه [وآله] وسلم من الغنيمة، وكان صلى‌الله عليه [وآله] وسلم يعطيه فقراءهم لا أغنياءهم، فلمّا لم يكن صلى‌الله عليه [وآله] وسلم حيّاً، وكثر فتوح البلاد، وأموال الغنائم، وذهب الفقر، وحصل الوسعة **<886>** في الأرزاق، لم يبق مصرف الخمس على حاله من الفقر؛ لصيرورة كلّهم أغنياء، فلو صرفه إليهم كان ظالماً للمسلمين؛ لإضاعة حقوقهم من بيت المال*.

از اين عبارت ظاهر است كه: بعد جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم چون كثرت فتوح و اموال غنائم حاصل شد و فقر معدوم گرديد و وسعت در ارزاق پديد آمد، ذوی‌القربی لائق صرف خمس نماندند كه همه ايشان اغنيا شدند، و

---

*. [الف] مطاعن عمر، قوبل هذه العبارة على نسختين من نجاة المؤمنين. [نجاة المؤمنين:].

صرف خمس به ایشان ناجایز و موجب ظلم مسلمین و اضاعهٔ حقوقشان از بیت المال گردید؛ پس ثابت شد که این همه اهتمام **مخاطب** و کابلی و امثال او در اثبات اعطای عمر ذوی‌القربی را نفعی به ایشان و امام ایشان نمی‌رساند، بلکه ظلم و جور ثانی و اضاعهٔ او حقوق مسلمین را ثابت می‌گرداند، **﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾**[1].

اما آنچه گفته: حالا مسأله خمس را بر سه مذهب مفصل باید شنید، نزد شیعه... الی آخر.

پس غنیمت است که در اینجا در نقل مذهب شیعه در سهم ذی‌القربی خیانت نکرده! گو به ترک تقیید اصناف ثلاثه به اینکه هاشمیین مؤمنین باشند، خیانت نموده؛ حال آنکه خود آنچه در "حاشیه" از "ارشاد" علامه نقل کرده، صریح است در اینکه: می‌باید که این اصناف ثلاثه هاشمیین باشند.

قال في الحاشية:

من الإرشاد للحلّي: ويقسّم الخمس ستة أقسام: ثلاثة للإمام عليه السلام؛ وثلاثة لليتامى والمساكين وأبناء السبيل من الهاشميين المؤمنين، ويجوز تخصيص الواحد به على كراهة، ويقسّم بقدر الكفاية، والفاضل للإمام، والمعوّز عليه[2].

---

۱. التوبة (۹): ۸۲.

۲. حاشیهٔ تحفهٔ اثناعشریه: ۵۹۶، وانظر: ارشاد الأذهان ۱ / ۲۹۳.

و آنچه در اینجا از مذهب شیعه در متن و "حاشیه" نقل کرده، مکذّب کلمات سابقه او است که از آن ظاهر است که اسقاط سهم ذی‌القربی جایز است، و بحمد الله که به نقل خودش ثابت شد که فعل عمر موافق مذهب شیعه نیست؛ زیرا که نزد شیعه شرط است که اصناف ثلاثه هاشمیین مؤمنین باشند، و سهم ذی‌القربی و سهم خدا و رسول [صلی الله علیه وآله] را امام علیه السلام گیرد.

و ظاهر است که عمر اولاً سه سهم امام را به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام نداده؛ و ثانیاً اینکه سه سهم باقی را مختص به هاشمیین نکرده، بلکه یک سهم هم به ایشان کاملاً نداده.

و عجب است که **مخاطب** در این مذهب شیعه که خود در متن و "حاشیه" ذکر کرده اندک تأمل هم به کار نبرده، بلامحابا ادعا کرده که فعل عمر موافق مذهب شیعه است، و بسیار چسبان است، أعوذ بالله من ذلك الفضول والخرافة، وذهاب العقل والانهماك في السخافة.

و تطویلی که **مخاطب** در بیان فیما یجب فیه الخمس بنابر هر سه مذهب به کار برده، فائده[ای] از آن جز اظهار تبحر و تحقیق و اطلاع بر مذاهب مختلفه، روبروی معتقدین خود متصور نیست.

اما آنچه گفته: نزد حنفیه تمام خمس را سه حصه باید کرد: برای یتامی و مساکین و مسافران. و اول، این هر سه فرقه را که از بنی‌هاشم باشند باید داد.

پس مخدوش است:

اولاً: به آنکه میان حنفیه اختلاف است در اعطای ذوی‌القربی [که] داخل اصناف ثلاثه کرده شوند، اما رأی طحاوی <887> و شمس‌الائمه و غیره آن است که: فقرای ذوی‌القربی را هم نباید داد، و اجماع خلفا بر آن دلالت دارد، چنانچه از "هدایه" و "فتح القدیر" و دیگر کتب حنفیه [ظاهر است][۱].

و ثانیاً: به آنکه حنفیه ذوی‌القربی را مخصوص به بنی‌هاشم نمی‌دانند، بلکه مراد ایشان از ذوی‌القربی در این مقام بنی‌هاشم و بنی‌المطلب‌اند، چنانچه در "فتح القدیر" مذکور است:

وأمّا أنه يكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم، وأن كونهم مصارف كان للنصرة، فلما في أبي داود وغيره بسند إلى سعيد بن المسيب، قال: أخبرني جبير بن مطعم، قال: فلمّا كان يوم خيبر وضع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم سهم ذوي القربى في بني هاشم وبني المطلب، وترك بني نوفل وبني عبد شمس، فانطلقت أنا وعثمان بن عفان حتّى أتينا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فقلنا: يا رسول الله! [ص] هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضع الله فيهم، فما بال إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركتنا، وقرابتنا واحدة؟!

فقال ـ عليه [وآله] الصلوة والسلام: «إنّا وبنو المطلب لا نفترق

---

۱. الهداية ۲ / ۱۴۸، فتح القدير ۲ / ۳۱۰.

في جاهلية ولا إسلام، وإنّما نحن وهم شيء واحد»، وشبّك بين أصابعه، أشار بهذا إلى نصرتهم إياه نصرة المؤانسة والموافقة في الجاهلية، فإنه ليس إذ ذاك نصر قتال، فهو يشير إلى دخولهم معه في الشعب حين تعاقدت قريش على هجران بني هاشم وأن لا يبايعوهم ولا يناكحوهم.. والقصة في السيرة شهيرة، وعن هذا استحقّت ذراريهم مع أنه لا يتأتّى نصرة منهم[1].

وشرح قوله: «قرابتنا واحدة» أنه ـ عليه [وآله] الصلوة والسلام ـ محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبدمناف، وهذا الجدّ ـ أعني عبدمناف ـ له أولاد هاشم الذي ذريته: النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم والمطلب ونوفل وعبدشمس، فكان قرابة كلّ من نوفل وبني عبدشمس والمطلب منه ـ عليه [وآله] الصلوة والسلام ـ واحدة، فمقتضى استحقاق ذوي القربى أن يستحق الكلّ على قول الشافعي، أو يكون فقراء الكلّ مصارف على قولنا، فبيّن ـ عليه [وآله] الصلوة والسلام ـ أن المراد القرابة التي تحقق منها تلك النصرة السابقة.

ومنع الراشدين لهم ليس بناء على علمهم بعدم[2] الاستحقاق،

---

۱. في المصدر: (لا يتأتّى منهم قتال).

۲. در [الف] اشتباهاً: (بعد) آمده است.

بل إنهم مصارف ورأوا غيرهم أولى منهم على ما ذكرنا[۱].

و محتجب نماند که از آخر این عبارت منع خلفا، ذوی‌القربی را و دانستن غیرشان اولی از ایشان به خمس نیز واضح است، و آن هم برای تکذیب **مخاطب** که مدعی موافقت فعل عمر با فعل نبوی است، کافی است.

و چون استحقاق ذوی‌القربی به خمس حسب تصریح عمر و دیگر دلائل قاطعه سابقاً دانستی، پس بطلان نفی استحقاق ایشان[۲] به کمال وضوح ظاهر است.

اما آنچه گفته: ظاهر است که با مذهب حنفیه و اکثر امامیه بسیار چسبان‌است که یک مشت حواله حضرت عباس وحضرت علی[علیه السلام] می‌کرد... الی آخر.

مخدوش است به دو وجه: **<888>**

اول: آنکه هرگز ظاهر نمی‌شود که حواله کردن یک مشت خمس را به جناب امیرالمؤمنین علیه السلام و عباس چه مداخله است در چسبانی با مذهب حنفیه؛ زیرا که مذهب حنفیه ـ بنابر نقل خودش ـ این است که: خمس را بر سه سهم تقسیم باید کرد، و یتامی و مساکین و ابناء سبیل و فقرای ذوی‌القربی را در فقرا داخل باید ساخت.

---

۱. فتح القدیر ۵ / ۵۰۶ ـ ۵۰۷.

۲. که در کلام ابن الهمام گذشت.

پس این مذهب را با حواله نمودن عمر خمس را به جناب امیرالمؤمنین عليه‌السلام و عباس یک مشت چه ربط است؟!
و به تقسیم آن جدا جدا [چه] منافات؟!

دوم: آنکه **مخاطب** را در وقت تحریر این مقام مثل دیگر مقامات اختلال دماغ و سکر و بی‌حواسی رو داده که خودش نقل می‌کند که: (نزد شیعه هر کس که امام باشد نصف خمس را خود بگیرد)، و ظاهر است که سهم ذی‌القربی داخل این نصف است، و بعد نقل این مذهب، تقسیم عمر را با مذهب اکثر امامیه بسیار چسبان می‌گوید، و خودش نقل می‌کند که: (عمر یک مشت حواله حضرت عباس و حضرت علی [عليه‌السلام] می‌کرد) حال آنکه بدیهی است که بنابراین مذهب ـ که خودش از اهل حق نقل کرده ـ دادن سهم ذی‌القربی به عباس اصلاً وجهی از جواز ندارد؛ زیرا که بنابراین مذهب سهم ذی‌القربی خاصّ به امام وقت است، و امام وقتِ عمر، جناب امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب عليه‌السلام بود، پس سهم ذی‌القربی مختصّ به آن جناب باشد، و دادن آن به عباس اصلاً وجهی از جواز ندارد.
و قبل از این **مخاطب** گفته است که:

در روایات مفصله مذکور است که عمر بن الخطاب حصّه ذوی‌القربی [را] از خمس جدا کرده، نزد خود می‌گذاشت و نام به نام و خانه به خانه تقسیم نمی‌کرد، بلکه یک مشت حواله حضرت علی [عليه‌السلام] و حضرت عباس

می‌نمود تا فقرا را از آن بدهند، و در نکاح زنان بی شوهر و مردان ناکدخدا صرف نمایند، و کسانی را که خادم نباشد غلام و کنیزک خریده دهند، و کسانی که خانه ندارند یا خانه ایشان شکسته شده یا سواری ندارند، این چیزها ساخته دهند. انتهی.

از این عبارت ظاهر است که دادن عمر حصّه ذوی‌القربی [را] به جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و عباس برای صرف در این مصارف بود، پس قطع نظر از آنکه تشریک عباس ناجایز است، ظاهر شد که: جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام را برای تقسیم به دیگران و صرف در این مصارف داده، و ظاهر است که این معنا هم موافق مذهب اهل حق ـ که خودش نقل کرده ـ نیست که بنابراین مذهب این سهم مخصوص به جناب امیرالمؤمنین علیه‌السلام و ملک آن حضرت است.

و قطع نظر از این همه اصل دخل عمر در تقسیم خمس ـ علی أيّ نهج کان ـ نزد کافه اهل حق ناجایز است، پس موافقت فعل عمر با مذهب اهل حق امکانی ندارد، و مثالش آن است که: برای حکم بر اهل اسلام، کافر را قاضی و مفتی گردانند، و باز احکام آن کافر را ـ که بر اهل اسلام جاری می‌کند ـ موافق شرع پنداشته، اسقاط طعن از او نمایند، حال آنکه اجرای این کافر احکام را بر اهل اسلام از اصل جایز نیست که آن احکام را جاری کند که اهل اسلام فتوا به آن داده‌اند، چه جا که بر خلاف مذهب ایشان نافذ سازد.

[تضییع بیت‌المال]

و هرگاه لطافت تأویلات غریبه **مخاطب** و اسلافش [را] **<889>** ـ که برای منع سهم ذوی‌القربی برانگیخته‌اند ـ دریافتی، حالا باید شنید که علمای اهل سنت و اکابر محققین ایشان دربارهٔ اعطای عمر هزارها درهم به عایشه و حفصه و قرض گرفتن او از بیت المال برای خود ـ که همراه طعن خمس در کلام قاضی القضات و غیر او مذکور است، و **مخاطب** به تقلید کابلی از ذکر آن اعراض کرده ـ چه‌ها خرافات رکیکه و کلمات سخیفه بر زبان رانده‌اند.

علامه تفتازانی با آن همه فضل و علم چاره جز آن نیافته که بلا تأمّل تکذیب این هر دو امر نموده، حقیقت اطلاع خود بر کافّهٔ عالم ظاهر ساخته، و فضل و علم خود را بر پای خلیفهٔ ثانی نثار نموده، چنانچه در مطاعن عمر گفته:

ومنها: أنه تصرّف في بيت المال بغير الحق، فأعطى أزواج النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم [منه][1] مالاً كثيراً حتّى روي أنه أعطى عائشة وحفصة كلّ سنة عشرة آلاف درهم، واقترض[2] لنفسه منه ثمانين ألف درهم، وكذا في أموال الغنائم حيث فضّل المهاجرين على الأنصار والعرب على العجم، ومنع أهل البيت خمسهم الذي هو سهم ذوي القربى بحكم الكتاب.

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. في المصدر: (وافترض).

والجواب : أنه(١) من تتبع ما تواتر من أحواله علم قطعاً أن حديث التصرّف في الأموال محض افتراء، وأمّا التفضيل فله ذلك بحسب ما يرى من المصلحة؛ لأنه من الاجتهاديات التي لا قاطع فيها، وأمّا الخمس ؛ فقد كان لذوي القربى ، وهم : بنو هاشم وبنو المطلب من أولاد عبد مناف بالنصّ والإجماع إلاّ أنه اجتهد فذهب إلى أن مناط الاستحقاق هو الفقر ، فخصّه بالفقراء منهم ، أو إلى أنها من قبيل الأوساخ المحرّمة على بني هاشم..

وبالجملة ؛ فهذه مسألة اجتهادية معروفة في كتب الفقه لا تقدّح في استحقاق الإمامة.* انتهى بلفظه.

از اين عبارت ظاهر است كه: در جواب دادن خليفه ثانى ده هزار درهم [را] سالانه به عايشه و حفصه و اقتراض از بيت المال، تفتازانى به هواجس نفسانى و وساوس ظلمانى راه رفته، قطعاً و حتماً آن را محض افترا گفته، و دليل آن حال او را ـ كه متواترش گفته ـ گردانيده، و اين كلام شارح "مقاصد" هيچ كارى نگشوده، بلكه در حقيقت تشييد مبانى طعن نموده؛ زيرا كه از اين

---

١ . في المصدر : (ان).

* . [الف] في الوجه الخامس من وجوه الشيعة في إثبات أن الإمامة بعد النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم لعلي [عليه السلام] ، من الفصل الرابع في الإمامة ، من المقصد السادس. (١٢). [شرح المقاصد للتفتازاني ٢ / ٢٩٤].

کلامش ثابت است که: دادن [به] عایشه و حفصه چنین مال وافر و اقتراض[۱] از بیت المال موجب عیبی و منقصتی عظیم است که آن را منافی حال عمر دانسته، فثبت المطلوب من غير كلفة، ولله الحمد على ذلك.

و چون صدق این هر دو دعوی واضح است، لهذا دگر اهل سنت انکار آن نتوانستند کردند، و چسان انکار می‌کردند که در کتب معتبره ایشان مذکور و مسطور است؟!

عجب است که شارح "مقاصد" چسان بر آن جسارت کرده.

آری حبّ الشيء يعمي ويصم!

بخاری در "صحیح" خود ـ در حدیث طویل متضمن قصهٔ بیعت و اتفاق بر عثمان و ذکر مقتل عمر ـ روایت کرده که عمر گفت:

يا عبد الله بن عمر! انظر ما [ذا][۲] عليّ من الدين، فحسبوه، فوجدوه ستة وثمانين ألفاً و[۳]نحوه، قال: إن وَفَىٰ **<890>** له مال آل عمر فأدّه من أموالهم، وإلاّ فسل في بني عدي بن كعب، فإن لم تف أموالهم فسل في قريش، ولا تعدهم إلى غيرهم، فأدّ عنّي هذا المال*.

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (افتراض) آمده است.

۲. الزيادة من المصدر.

۳. في المصدر: (أو).

*. [الف] باب قصة البيعة و الإتفاق على عثمان بن عفان، وفيه مقتل عمر، بعد

و در "فتح الباری" تصنیف ابن حجر عسقلانی مذکور است:

وفي حديث جابر: ثمّ قال: يا عبد الله! أقسمت عليك بحق الله وحقّ عمر إذا متّ فدفنتني أن لا تغسل رأسك حتّى تبيع من رباع آل عمر بثمانين ألفاً، فتضعها في بيت مال المسلمين، فسأله عبدالرحمن بن عوف، فقال: أنفقتها في حجج حججتها، وفي نوائب كانت تنوبني، وعرف هذا[1] جهة دين عمر*.

از این عبارت به صراحت تمام ظاهر شد که: این هشتاد هزار درهم که عمر قرض گرفته بود، از بیت [الـ]مال مسلمین بود که به عبدالله بن عمر وصیت کرده که رباع آل عمر فروخته، هشتاد هزار درهم در بیت المال بنهد، و ظاهر است که: این هشتاد هزار اگر قرض دیگران می‌بود، آن را به ایشان می‌باید دادن نه در بیت المال نهادن.

و قسطلانی در "ارشاد الساری" بعد قوله: (فأدّ عني هذا المال) گفته:

وفي حديث جابر ـ عند ابن أبي عمران ـ: عمر قال لإبنه: ضعها في بيت مال المسلمين، وإن عبد الرحمن بن عوف سأله،

⊃ فضائل عثمان، من فضائل أصحاب النبيّ [صلی الله علیه وآله وسلم] صفحة $\frac{524}{1128}$.

[صحيح بخاری ۴/۲۰۵].

۱. في المصدر: (بهذا).

*. [الف] نشان سابق. [فتح الباري ۷/ ۵۳].

فقال: أنفقتها في حجج حجحتها، ونوائب كانت تنوبني*.

و ابن ابى‌الحديد هم باوصف آن همه اطلاع و مطالعهٔ كتب سير و تواريخ و حديث، انكار معروفيت اقتراض عمر هشتاد هزار را از بيت المال آغاز نهاده، و خواندن قصص و حكاياتى كه موجب تشييد طعن بر عمر است، شروع كرده(۱).

و قاضى القضات هم در اين باب ريب و ارتياب ورزيده، و بر تقدير تسليم جوابى واهى بر آورده، چنانچه گفته:

فأما اقتراضه من بيت المال؛ فإن صحّ فهو غير محظور، بل ربّما كان أحفظ إذا كان على ثقة من ردّه بمعرفة الوجه الذي يمكنه فيه الردّ، وقد ذكر الفقهاء ذلك، وقال أكثرهم: إن الاحتياط في مال الأيتام وغيرهم أن يجعل في ذمّة الغني المأمون لبعده عن الخطر، ولا فرق بين أن يُقرض الغير أو يقترضه لنفسه.

ومن بلغ من أمره أن يطعن على عمر بمثل هذه الأخبار مع ما يعلم من سيرته وتشدّده في ذات الله، واحتياطه فيما يتصل بملك الله، وتنزهه عنه حتّى فعل بالصبي الذي أكل من تمر الصدقة واحدةً ما فعل، وحتّى كان يرفع نفسه عن الأمر الحقير، ويتشدّد

---

*. [الف] قوبل على أصل إرشاد الساری. (۱۲). [ارشاد الساری ۶ / ۱۱۲].

۱. شرح ابن ابى الحديد ۱۲ / ۲۱۹.

على كلّ أحد حتّى على ولده، فقد أبعد في القول والمطاعن[۱].

و خلاصه این کلام ادعای جواز اقتراض[۲] از بیت المال، بلکه استحسان آن است به تمسک آنچه فقها ذکر کرده‌اند.

و سخافت این تأویل رکیک نهایت واضح است تا آنکه خود خلیفه ثانی ردّ و ابطال آن کرده که شناعت تصرّف در بیت المال و اقتراض از آن ظاهر نموده!

در "کنز العمال" مذکور است:

عن إبراهيم: أن عمر بن الخطاب كان يتجر - وهو خليفة - وجهّز عيراً إلى الشام، فبعث إلى عبد الرحمن بن عوف يستقرضه أربعة آلاف درهم، فقال [للرسول][۳]: قل له: يأخذها من بيت المال، ثمّ <891> ليردّها. فلمّا جاءه الرسول فأخبره بما قال، شقّ عليه، فلقيه عمر فقال: أنت القائل ليأخذها من بيت المال؟ فإن مت قبل أن يجيء قلتم: أخذها أمير المؤمنين، دعوها له. وأُوخذ بها يوم القيامة، لا ولكن أردت أن آخذها من رجل مريض[۴]

---

۱. المغنی ۲۰ / ق ۲ / ۱۵ - ۱۶.

۲. در [الف] اشتباهاً: (اقتراضی) آمده است.

۳. الزيادة من المصدر.

۴. في المصدر: (حريص).

شحيح مثلك، فإن مت أخذها من ميراثي. أبو عبيد في الأموال وابن سعد. كر[۱].

از اين حديث ـ كه اكابر ائمهٔ سنّيه اعنى ابن سعد، و ابن عساكر، و ابوعبيد ـ آن را روايت كرده‌اند[۲] ـ ظاهر است كه عمر قرض گرفتن چهار هزار درهم از بيت المال ـ كه به نسبت هشتاد هزار درهم نهايت قليل است ـ آن‌قدر قبيح و شنيع دانسته كه چون عبدالرحمن به او پيغام فرستاد كه: از بيت المال چهار هزار درهم بگيرد. اين معنا بر عمر شاقّ آمد، و هرگاه به او ملاقات كرد، شناعت آن ظاهر كرد و مفسدهٔ آن بيان نمود؛ ليكن تعجب است كه بر اين كلام حقيّت‌نظام قدم ثبات نفشرد، و بر خلاف قول [خود] عمل نموده، چهار هزار در چه حساب، هشتاد هزار از بيت المال بگرفت! و آخر در اداى آن حكم دست زدن به دامن سؤال و دريوزه‌گرى از بنى عدى و قريش نمود، و به مقتضاى: (الغريق يتشبّث بكلّ حشيش) اداى آن را بر آرزوهاى بعيد برداشت.

و نيز در "كنز العمال" مذكور است:

عن هشام بن حسان، قال: كسح أبو موسى بيت المال، فوجد

---

۱. كنزالعمال ۱۲ / ۶۵۷.

۲. قسمت: (كه اكابر ائمهٔ سنّيه اعنى ابن سعد و ابن عساكر و ابوعبيد آن را روايت كرده‌اند) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است.

فيه درهماً، فمرّ به ابن لعمر بن الخطاب فأعطاه إياه، فرأى عمر الدرهم مع الصبي ، فقال: من أين لك هذا؟ قال: أعطانيه أبو موسى، فأقبل عمر على أبي موسى فقال: أما كان لك في المدينة أهل بيت أهون عليك من آل عمر؟! أردت أن لا يبقى أحد من أُمة محمد [ﷺ] إلاّ طالبنا بمظلمة هذا الدرهم. فأخذ الدرهم فألقاه في بيت المال. ابن النجار*.

به غايت عجيب است كه عمر را در گرفتن يک درهم اين همه تعفف و ورع رو مى‌دهد كه ابوموسى را به جهت دادن آن به طفل او عتاب مى‌نمايد و مؤاخذه مى‌كند، و غايت شناعت آن ظاهر مى‌سازد كه آن را موجب مؤاخذه و مطالبهٔ جميع امت مرحومه او را به مظلمهٔ اين درهم مى‌داند و فى الفور آن را از طفل گرفته، داخل بيت المال مى‌سازد؛ و هشتاد هزار درهم را بلاوسواس از بيت المال مى‌گيرد و اصلاً مخافتى نمى‌كند!!!

و با اين همه كلام شارح "مقاصد" هم صريح است در اينكه: اقتراض از بيت المال امرى قبيح و شنيع است، و الاّ چرا از آن چنين تحاشى مى‌كرد كه آن را منافى و مناقض حالات متواترهٔ عمر مى‌دانست؟!

---

*. [الف] في ذكر سياسته أي عمر من فضل الفاروق، من باب فضائل الصحابه، من قسم الأفعال، من كتاب الفضائل، من حرف الفاء: ۲۱۵/۲۵۵ جلد ثاني. [كنزالعمال ۶۶۹/۱۲ ـ ۶۷۰].

بالجمله ؛ ادعای جواز اقتراض از بیت المال ، مخالفت خود عمر بن الخطاب است ؛ و ادعای استحسان آن ، از آن هم عجیب‌تر! و دلیلی که قاضی القضات بر آن ذکر کرده از آن هم اعجب! زیرا که فقها احتیاط را در اقتراض مال ایتام مشروط کرده‌اند به غنای مقترض چنانکه خود قاضی القضات نقل کرده ، پس این حکم فقها را در اقتراض عمر ـ که بر فقرش مباهات دارند! ـ جاری کردن و بر آن مطابق نمودن از ادنی عاقل نمی‌آید چه فضلای متبحرین و علمای مدققین ، لکن العصبية تذهب بهم إلى كلّ واد ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[1].

و مع هذا مال ایتام را <892> بر مال بیت المال ـ که حقوق مسلمین بالغین است ـ قیاس نتوان کرد ؛ زیرا که ایتام به اموال خود محتاج نیستند و دادن آن به ایشان بی رشد و بلوغ غیر جایز ، به خلاف اموال مسلمین که آن را به ایشان باید داد و تأخیر در ادای آن نباید کرد .

چنانچه از روایت بزار که از "کنزالعمال" در مجهولات عمر منقول شد[2] ،

---

۱. الزمر (۳۹) : ۲۳.

۲. در طعن هارم گذشت که :

أُتي عمر بمال فقسّمه بين المسلمين ، ففضلت منه فضلة ، فاستشار فيها ، فقالوا : لو تركت لنائبة إن كانت ـ وعلي عليه السلام ساكت لا يتكلّم ـ فقال : ما لك ـ يا أبا الحسن! ـ

ظاهر است که: جناب امیرالمؤمنین عليه السلام عمر را ارشاد به تعجیل تقسیم فضله[ای] که از تقسیم فاضل شده بود نمود، و عمر حسب ارشاد آن حضرت به عمل آورد، و بر قول کسانی که گفته بودند که: آنرا ترک کند برای نائبه، عمل نکرد؛ و جناب امیرالمؤمنین عليه السلام حکم خود را به تغیّر وجه مبارک حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله به سبب [مانع شدن] ...[1] شب در تقسیم مال بحرین مستند فرمود[2].

و فرض کردیم که عمر غنی بود و فقیر نبود، باز هم اقتراض از بیت المال سمتی از جواز نداشت؛ چه باوصف عدم احتیاج به اقتراض و حصول غنا، مال مسلمین را گرفتن و حبس آن نمودن و بر ایشان صرف نکردن، اقبح است از اخذ آن در صورت احتیاج و فقر!

لا تتكلم؟ قال: «قد أخبرك القوم»، قال عمر: لتكلّمني، قال: «إن الله عزّ وجلّ قد فرغ من قسمة هذا المال ..» ـ وذكر حديث مال البحرين حين جاء النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم وحال بينه وبين أن يقسّمه الليل، فصلّى الصلاة في المسجد ـ «فلقد رأيت ذلك في وجه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم حتّى فرغ منه»، فقال: لا جرم لنقسّمنّه، فقسّمه علي رضي الله عنه [عليه السلام]، فأصابني منه ثمان مائة درهم.

انظر: كنزالعمال ۱۲ / ۶۳۴.

۱. در [الف] به اندازه یک کلمه سفید است.

۲. از (چنانچه از روایت بزار که ...) تا اینجا در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

و در "فتح الباری" بعد ذکر روایت جابر ـ که گذشت ـ گفته:

قال ابن التين: قد علم عمر أنه لا يلزمه غرامة ذلك إلاّ أنه أراد أن لا يتعجل من عمله شيئاً[۱] في الدنيا[۲].

ظاهر است که اگر عمر را غرامت این دین لازم نبود یعنی ادایش بر او واجب نبوده، پس وجهی نبود برای امر فرزند ارجمند خود به تفضیح خودش به دریوزه‌گری و سؤال در به در، كما لا يخفى على من له ثاقب النظر.

و محتجب نماند که نافع مولی ابن عمر به مزید خیرخواهی و رعایت حق پدر مولای خود چنان انهماک در کذب و دروغ ورزیده که با وصف ثبوت دین بر ذمهٔ خلافت‌مآب ـ حسب تصریح خودش ـ وقت وفات و دنو عقاب انکار از آن آغاز نهاده، و دلیلی رکیک برای آن ممهّد ساخته که ناچار حضرات اهل سنت هم به ردّ آن می‌پردازند و نیز در "فتح الباری" گفته:

وقد أنكر نافع مولى ابن عمر أن يكون على عمر دين، فروى عمر بن شبة ـ في كتاب المدينة بإسناد صحيح ـ: إن نافعاً قال: من أين يكون على عمر دين وقد باع رجل من ورثته ميراثه بمائة ألف؟! انتهى.

وهذا لا ينفي أن يكون عند موته عليه دين، فقد يكون

---

۱. في المصدر: (شيء).

۲. فتح الباری ۷ / ۵۳.

الشخص كثير المال ولا يستلزم نفي الدين عنه، فلعلّ نافعاً أنكر أن يكون دينه لم يقض*.

بالجمله ؛ ظاهر است که بعد ثبوت دین بر خلافت‌مآب حسب تصریح خودش، انکار نافع غیرنافع، که کذب صریح و دروغ فضیح است.

و اما کثرت مال خلافت‌مآب ـ که نافع ذکر نموده ـ نیز نفعی به مخالفین نمی‌رساند که حسب تصریح ابن حجر عسقلانی نفی این معنا نمی کند که: بر عمر وقت وفاتش دین باشد که گاه است که آدمی کثیر المال می‌باشد و آن مستلزم نفی دین از او نمی‌شود.

و مع‌هذا اثبات کثرت مال خلیفه ثانی مزید جور و عدوان خلافت‌مآب به منصه ظهور می‌رساند که باوصف چنین کثرت مال استقراض از بیت المال کرده، حبس حقوق مسلمین بلاوجه فرموده!!

وبالجملة ؛ فنافع نفى الدين رجماً بالغيب، وستراً للعيب[1]، وآثر في رعاية أب مولاه تلويث الجيب بالكذب الفاحش الذي ليس فيه ريب.

و اما تأویل ابن حجر قول نافع را به این که شاید او انکار این معنا کرده باشد که دین عمر ادا نکرده شده، پس این انکار هم وقتی لایق اصغا است که

---

*. [الف] باب قصة البيعة من فضائل أصحاب النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم. (۱۲). [فتح الباري ۷ / ۵۳].

۱. در [الف] اشتباهاً: (لعيب) آمده است.

آن را به نقلی صحیح ثابت سازند که این دین ادا کرده شد، و ظاهر است که مجرّد کثرت مال چنانچه مستلزم نفی دین نیست همچنین مستلزم ادای دین هم نیست، **<893>** پس این استدلال نافع صریح الاختلال است خواه غرضش انکار اصل دین باشد خواه انکار ادای آن.

و عجب که ابن حجر عسقلانی با این همه تحقیق و تبحر به این نکته وانرسیده!

و محمد بن زباله هم مدیون بودن عمر بیست و شش هزار [را] روایت کرده، و قاضی عیاض جزم به آن نموده، چنانچه در "فتح‌الباری" مذکوراست:

ووقع في أخبار المدينة لمحمد بن [حسن بن][۱] زبالة: إن دين عمر كان ستة وعشرين ألفاً، وبه جزم عياض، والأول هو المعتمد[۲].

و ابن روزبهان هم ـ به سبب کثرت مجازفه و عدوان ـ انکار اقتراض عمر از بیت المال آغاز نهاده، خود را روبروی اهل علم و فضل ـ کما ینبغی ـ رسوا ساخته، چنانچه به جواب "نهج الحق" گفته:

وأما قوله: كان عليه ثمانون ألف درهم لبيت المال.. فهذا ظاهر البطلان؛ لأن الناس يعلمون أن عمر لم يكن يتسع في معاشه، بل

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. فتح الباری ۷ / ۵۳.

كان يعيش عيش فقراء حجاز، فكيف أخذ من بيت المال هذا، وإن أخذه فربّما صرفه في الجهات التي يدعو إلى الصرف فيها مصالح الخلافة[1].

حيرت است که ابن روزبهان اولاً حتماً و جزماً تکذیب اقتراض عمر به این شدّ و مدّ نموده، و باز بلافاصله تجویز آن به سبب صرف این مال در جهاتی که داعی شود به آن مصالح خلافت، نموده؛ و از تناقضی که بین الکلامین منطوی است خبری برنداشته، و ظاهر است که تا وقتی که آن مصالح معلوم نشود و جواز صرف این مال بیت المال در آن از دلیل شرعی متحقق نگردد، طعن ساقط نمی‌شود، و به مجرد چنین حیله رکیکه جواب تمام نمی‌گردد.

و محسن کشمیری هم بلامحابا و بلاتتبع ـ به سبب تقلید اسلاف ناانصاف خود ـ به مبالغه تمام تکذیب و ابطال اقتراض عمر نموده، در "نجاة المؤمنین" در مطاعن عمر گفته:

منها: أنه أعطى أزواج النبيّ صلى الله عليه [و آله] وسلم بالأكثر من بيت المال، حتّى أنه روي أنه أعطى عائشة وحفصة كلّ سنة عشرة آلاف درهم، واقترض لنفسه ثمانين ألف درهم، ومنع أهل البيت خمسهم الذي هو سهم ذوي القربى بحكم الكتاب.

---

۱. احقاق الحق: ۲۴۱.

والجواب : أمّا عن الاقتراض لنفسه ؛ فبأنه باطل، ومحض افتراء يعلم ذلك من تتبع ما تواتر من أحواله، فإنه كان يرفع[١] القميص ولا يحصن على طعامه إدامين، ويستقرض عند الحاجة، أنه أوصى ابنه عبد الله بأن يوصل إلى بيت المال ما أخذه منه، وصرفه إلى حوائجه[٢].

عجب است كه اين كشميرى به كمال جسارت و وقاحت انكار اقتراض عمر در صدر كلام آغاز نهاده، باوصف آنكه در عجز آن خودش ذكر نموده كه : (عمر استقراض مى‌كرد نزد حاجت، و وصيت كرد پسر خود عبدالله را كه ايصال كند به سوى بيت المال آنچه گرفته عمر از آن و صرف كرده در حوائج خود)، پس باوصف اعتراف او به استقراض عمر از بيت المال انكار اقتراض ثمانين الف را كه ثبوت آن دريافتى، غايت مكابره و مجادله است.

و اما دادن عمر عايشه و حفصه را **<894>** در هر سال ده هزار درهم كه تفتازانى تكذيب آن هم به شدّ و مدّ نموده، پس آن هم در روايات ثقات اهل‌سنت ثابت شده، چنانچه سابقاً در طعن فدك مذكور شد كه: ابوبكر و عمر هر دو عايشه را ده هزار درهم در هر سال مى‌دادند[٣].

---

١. كذا، والظاهر: (يرقع).

٢. نجاة المؤمنين:

٣. در طعن دوازدهم ابو بكر از الصواعق المحرقة ۹۹/۱ گذشت.

و ابويوسف در "كتاب الخراج" گفته:

و حدّثنا المجالد بن سعيد، عن الشعبي، عمّن شهد عمر بن الخطاب... قال: لمّا فتح الله عليه، وفتح فارس والروم، جمع ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فقال: ما ترون؟ فإني أرى أن أجعل عطاء الناس في كلّ سنة، وأجمع المال، فإنه أعظم للبركة. قالوا: اصنع ما رأيت، فإنك إن شاء الله موفق. قال: ففرض الأعطيات؛ فدعا بالخرج[1]، فقال: بمن أبدأ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: بنفسك. فقال: لا والاله[2]، ولكن أبدأ ببني هاشم رهط النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم.. فكتب من شهد بدراً من بني هاشم من مؤمن[3] مولى أو عربي، لكلّ رجل منهم خمسة آلاف.. خمسة آلاف، وفرض لعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه اثني عشر ألفاً، ثمّ فرض لمن شهد بدراً من بني أمية بن عبد شمس، ثمّ الأقرب فالأقرب إلى بني هاشم، ففرض للبدريين أجمعين ـ عربيّهم ومولاهم ـ خمسة آلاف.. خمسة آلاف، وفرض للأنصار أربعة آلاف.. أربعة آلاف، وكان أول أنصاري فرض له محمد بن سلمة، وفرض لأزواج النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم عشرة

---

١. في المصدر: (باللوح).

٢. في المصدر: (والله).

٣. لم ترد في المصدر كلمة: (مؤمن).

آلاف.. عشرة آلاف، وفرض لعائشة أُمّ المؤمنين اثني عشر ألفاً.. إلى آخره*.

و اين روايت را ولى الله هم در "ازالة الخفا" نقل كرده، چنانچه بعد ذكر روايتى از ابويوسف گفته:

وأخرج ـ أيضاً ـ، عن الشعبي، عمّن شهد عمر بن الخطاب، قال: لمّا فتح الله عليه، وفتح فارس والروم، جمع ناساً من أصحاب النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم.. إلى أن نقل: وفرض لأزواج النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم عشرة آلاف.. عشرة آلاف، وفرض لعائشة أُمّ المؤمنين... اثني عشر ألفاً.. إلى آخره**.

و نيز ابويوسف در "كتاب الخراج" گفته:

حدّثني أبو معشر، قال: حدّثني عمر ـ مولى غفرة[1] ـ، قال: لمّا جاءت عمر بن الخطاب الفتوح وجاءته الأموال قال: إن أبابكر... رأى في هذا المال رأياً، ولي فيه رأي آخر: لا أجعل من

---

*. [الف] كيف كان فرض عمر بن الخطاب لأصحاب النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم $\frac{٢٤}{١٢٨}$. [كتاب الخراج: ٤٤].

**. [الف] مآثر عمر، از آن جمله آنكه: دفتر مسلمين وضع فرمود. (١٢). [ازالة الخفاء ٢ / ٦٧ ـ ٦٨].

١. في المصدر: (مولى عمرة وغيره).

قاتل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كمن قاتل معه.. ففرض للمهاجرين والأنصار ممّن شهد بدراً خمسة آلاف.. خمسة آلاف، وفرض لمن كان إسلامه مثل إسلام أهل بدر ولمن لم يشهد بدراً أربعة آلاف.. أربعة آلاف، وفرض لأزواج النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم اثني عشر ألفاً .. اثني عشر ألفاً، إلاّ صفية وجويرية فإنه فرض لهما ستة آلاف .. ستة آلاف، فأبيا أن تقبلا، فقال لهما: إنّما فرضت لهنّ للهجرة، فقالتا: لا، إنّما فرضت لهنّ لمكانهنّ من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وكان لنا قبله[1]، فعرف ذلك عمر ففرض لهما اثني عشر ألفاً .. اثني عشر ألفاً **<895>** .. إلى آخره*.

و ولى الله هم در "ازالة الخفا" اين روايت [را] از ابويوسف نقل كرده، حيث قال:

قال: ـ يعني أبا يوسف ـ حدّثني أبو معشر، قال: حدّثني عمر ـ مولى غفرة ـ، وغيره، قال: لمّا جاء عمر بن الخطاب الفتوح وجاءته الأموال قال: إن أبا بكر الصديق... رأى في هذا المال رأياً، ولي فيه رأي آخر: لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كمن قاتل معه.. ففرض للمهاجرين

---

۱. في المصدر: (مثله).

*. [الف] نشان سابق. [كتاب الخراج: ۴۲ ـ ۴۳].

والأنصار لمن شهد بدراً خمسة آلاف .. خمسة آلاف، وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر ولم يشهد بدراً أربعة آلاف.. [أربعة آلاف][١]، وفرض لأزواج النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم اثني عشر ألفاً .. اثني عشر ألفاً إلاّ صفية وجويرية.. إلى آخره*.

و حاكم در "مستدرک" گفته:

أخبرني أبو الحسن علي بن محمد بن عفان العامري، حدّثنا أسباط محمد بن القرشي، حدّثنا مطرف، عن أبي إسحاق، عن مصعب بن سعد، قال: فرض عمر لأُمّهات المؤمنين عشرة [آلاف][٢] إلاّ قد زاد عائشة[٣] ألفين، وقال: إنها حبيبة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم.

أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي ـ بمرو ـ، حدّثنا سفيان بن مسعود، حدّثنا عبيد الله بن موسى، أنبا اسرائيل، عن إسحاق، عن مصعب بن سعد، عن سعد، قال: كان عطاء أهل بدر ستة آلاف.. ستة آلاف، وكان عطاء أُمّهات المؤمنين عشرة

---

١. الزيادة من المصدر.

*. [الف] مآثر عمر. [ازالة الخفاء ٢ / ٦٨].

٢. الزيادة من المصدر.

٣. در [الف] اشتباهاً اينجا: (سعيد) آمده است.

آلاف.. [عشرة آلاف][1] لكل امرأة منهنّ، غير ثلاث نسوة؛ عائشة، فإن عمر قال: أُفضّلها بألفين لحبّ رسول‌الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم إياها، وصفية وجويرية سبعة آلاف.. سبعة آلاف.

هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه لإرسال مطرف بن طريف إياه*. صحيح المستدرك للحاكم النيسابوري.

ابن ابی‌الحدید در "شرح نهج البلاغة" به جواب طعن تفضیل عمر در تقسیم گفته:

نحن نذكر ما فعله عمر في هذا الباب مختصراً، نقلناه من كتاب أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي المحدّث... في أخبار عمر وسيرته.

روى أبو الفرج، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: استشار عمر الصحابة بمن يبدأ [في][2] القسم والفريضة، قالوا: إبدأ بنفسك، فقال: بل أبدأ بآل رسول‌الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم وذوي قرابته.. فبدأ بالعباس.

---

۱. الزيادة من المصدر.

*. [الف] ترجمة عائشة من ذكر الصحابيات من أزواج رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم من كتاب معرفة الصحابة. (۱۲). [المستدرك ۴ / ۷ ـ ۸].

۲. الزيادة من المصدر.

قال ابن الجوزي: قد وقع الاتفاق على أنه لم يفرض لأحد أكثر ممّا فرض له، روي أنه فرض له خمسة عشر ألفاً[١]، وروي أنه فرض له اثني عشر ألفاً، وهو الأصح.

ثمّ فرض لزوجات رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لكلّ واحدة عشرة آلاف، وفضّل عائشة عليهنّ بألفين، فأبت، فقال: ذلك لفضل منزلتك عند رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فإذا أخذت فشأنك، واستثنى من الزوجات جويرية، وصفية، وميمونة، ففرض لكلّ واحدة منهنّ ستة آلاف، فقالت[٢] عائشة: إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كان يعدل بيننا.. فعدل عمر بينهنّ، وألحق هؤلاء <896> الثلاث بسائرهنّ، ثمّ فرض للمهاجرين الذين شهدوا بدراً لكلّ واحد خمسة آلاف، ومن شهدها من الأنصار لكلّ واحد أربعة آلاف.

وقد روي أنه فرض لكلّ واحد لمن شهد البدر[٣] من المهاجرين أو من الأنصار أو من غيرهم من القبائل خمسة آلاف، ثمّ فرض لمن شهد أُحداً[٤] وما بعدها إلى الحديبية أربعة آلاف، ثمّ

---

١. لم يرد في المصدر: (روي أنه فرض له خمسة عشر ألفاً).

٢. در [الف] اشتباهاً: (فقال) آمده است.

٣. في المصدر: (ممّن شهد بدراً).

٤. در [الف] اشتباهاً: (أحد) آمده است.

فرض لكلّ من شهد المشاهد بعد الحديبية ثلاثة آلاف، ثمّ فرض لكلّ من شهد المشاهد بعد وفاة رسول الله صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلم ألفين وخمسمائة وألفين وألفاً وخمسمائة وألفاً واحداً إلى مائتين.. إلى آخره*.

و در "حبيب السير" مذكور است:

و در همين سال - يعنى در سال خمس عشر[1] - اميرالمؤمنين عمر وضع ديوان فرمود، و اسامى اجلّهٔ اهل‌بيت و اصحاب را بر دفتر ثبت كرده جهت هر يک چيزى مقرر نمود، و ابتدا به عباس كرده به اسم شريفش دوازده هزار درم و به روايتى بيست و پنج هزار درم نوشت، بعد از آن سادات خاندان سيد كائنات صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلم را بر ساير برايا تقديم داد، و به نام هر يک از امهات مؤمنين ده هزار درم تعين[2] فرمود، و هر يک از حضار معركه بدر را پنج هزار درم داد، و سبطين خواجه كونين [عليهما السلام] را به دستور اهل بدر وظيفه مقرر كرد، و ابوذر غفارى و سلمان فارسى را نيز داخل آن طبقه گردانيد، بعد

---

*. [الف] طعن خامس از مطاعن عمر، مجلّد خامس عشر. [شرح ابن ابى‌الحديد ۱۲ / ۲۱۴ - ۲۱۵].

۱. در [الف] اشتباهاً: (خمس و عشر) آمده است.

۲. در مصدر (تعيين).

از آن جهت بقيه صحابه از چهار هزار درهم تا دويست هزار درم[(١)] - على اختلاف مراتبهم - رقم زد[(٢)].

بالجمله ؛ از اين عبارات دادن عمر عايشه و حفصه را ده هزار درهم سالانه ظاهر است ، و از بعض آن ظاهر است كه عايشه را دوازده هزار درهم سالانه مقرر كرده ، پس تكذيب چنين امر ثابت و شايع و ذايع نهايت شنيع و قبيح است . و از اينجاست كه ديگر متكلمين سنيّه ناچار اعتراف به اين معنا نمودند ، و در پى تأويل و توجيه افتادند .

قاضى القضات در "مغنى" گفته :

إن دفعه إلى الأزواج من حيث أن لهنّ حقاً في بيت المال ، وللإمام[(٣)] أن يدفع ذلك على قدر ما يراه ، وهذا الفعل ممّا قد فعله من قبله ومن بعده ، ولو كان منكراً لما استمرّ عليه أمير المؤمنين [عليه السلام] ، وقد ثبت استمراره عليه ؛ ولو كان طعناً عليه لوجب إذا كان يدفع إلى الحسن والحسين [عليهما السلام] وإلى عبد الله بن جعفر .. وغيرهم من بيت المال شيئاً أن يكون في حكم الخائن[(٤)] ، وكلّ ذلك يبطل ما قالوه ؛ لأن بيت المال إنّما يراد لوضع الأموال في

---

١. در مصدر (دويست درم) .

٢. حبيب السير ١ / ٤٨٢ .

٣. در [الف] اشتباهاً : (والإمام) آمده است .

٤. في المصدر : (الحائز) .

حقوقها، ثمّ الاجتهاد إلى المتولي للأمر في الكثرة والقلّة(۱).

از اين عبارت ظاهر است كه: قاضى اعطاى عمر ازواج را انكار نتوانسته در پى تأويل آن فتاده.

و آنچه ادعا كرده كه: (جناب اميرالمؤمنين عليه‌السلام استمرار بر آن كرده)، كذب محض است؛ زيرا كه جناب اميرالمؤمنين عليه‌السلام تفضيل را جايز نمى‌دانست، و آن جناب تسويه در تقسيم مى‌فرمود، چنانچه عن‌قريب به تفصيل مذكور مى‌شود.

و در "فتح البارى" تصنيف عسقلانى مذكور است:

واختلف الصحابة في قسم الفيء؛ فذهب أبو بكر إلى التسوية، وهو قول علي [عليه‌السلام] وعطا واختيار الشافعي، <897> وذهب عمر وعثمان إلى التفضيل، وبه قال مالك*.

و مذهب ابوبكر هم عدم تفضيل در تقسيم بود، گو ارتكاب خلاف آن كرده باشد.

طيبى در "شرح مشكاة" ـ نقلاً عن "شرح السنة" للبغوى در ذكر حكم فىء ـ گفته:

واختلفوا في التفضيل على السابقة والنسب، فذهب أبو بكر إلى

---

۱. المغنى ۲۰ / ق ۲ / ۱۵.

*. [الف] باب ما أقطع النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم من البحرين، من كتاب فرض الخمس. (۱۲). [فتح البارى ۶ / ۱۹۳].

التسوية بين الناس وعدم التفضيل بالسابقة حتّى قال له عمر: أتجعل الذين جاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم وهاجروا ديارهم كمن دخل في الإسلام كرهاً؟ فقال أبو بكر: إنّما عملوا لله، وإنّما أجورهم على الله، وإنّما الدنيا بلاغ.

وكان عمر يفضّل على السابقة والنسب، فكان يفضل عائشة على حفصة.* انتهى.

و از تصريحات ابن روزبهان و اسحاق هروى و ملامحسن كشميرى نيز دادن عمر ده هزار سالانه به عايشه و حفصه ظاهر است.

علامه حلّى ـ طاب‌ثراه ـ در "نهج الحق" در مطاعن عمر فرموده:

ومنها: أنه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز، حتّى أنه أعطى عائشة و حفصة في كلّ سنة عشرة آلاف درهم، و حرّم على أهل البيت خمسهم، وكان عليه ثمانون ألف درهم لبيت المال، ومنع فاطمة [عليها السلام] إرثها ونحلتها التي وهبها رسول الله صلى الله عليه وآله .. إلى آخره(۱).

و ابن روزبهان به جواب علامه حلّى ـ طاب‌ثراه ـ گفته:

قد سبق أن عمر لمّا كثرت الغنائم واتسع الفيء والخراج جعل

---

*. [الف] قوبل على اصل شرح الطيبي في باب الفيْ من كتاب. [شرح الطيبي على مشكاة ۸ / ۸۸، شرح السنّة ۵ / ۶۸۳].

۱. نهج الحق: ۲۷۹.

لكلّ من أزواج رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلم عشرة آلاف درهم.. إلى آخره(١).

و اسحاق هروى در "سهام ثاقبه"(٢) در مطاعن عمر گفته:

ومنها: أنه تصرّف في بيت المال كثيراً، فأعطى عائشة... كلّ سنة عشرة آلاف درهم، ومنع فاطمة ـ رضي الله تعالى عنها ـ [عليها السلام] إرثها ونحلتها التي وهبها رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلم، وحرّم أهل البيت خمسهم من الغنيمة.

وأجيب بأنه لمّا كثر الغنائم واتسع بلاد الإسلام والخراج جعل عمر... لكلّ من أزواج النبيّ صلى الله عليه [و آله] وسلم عشرة آلاف درهم؛ لأنهنّ لا يحلّ لهنّ التزوج بعده أبداً.. إلى آخره(٣).

و ملامحسن كشميرى در "نجاة المؤمنين" به جواب طعن اعطاى عايشه و حفصه گفته:

وأمّا عن الاعطاء؛ فبأنه لمّا فتح الله سبحانه أكثر بلاد العرب والمغرب والعراق والروم .. وغيرها في عهده، وكثر أموال بيت المال قسّمها بين الصحابة، وراعى فيها سبق الإسلام والهجرة

---

١. احقاق الحق: ٢٤١.

٢. تقدّم أنه لم تصل لنا مخطوطته، قال في إيضاح المكنون للبغدادي ٢ / ٣١: السهام الثاقبة في الكلام؛ لملا اسحاق الهروي، تاريخ كتابة النسخة سنة ١١٨٦.

٣. سهام ثاقبه:

والجهاد وقرابة الرسول، فرجّح السابقين على غيرهم، ورجّح المهاجرين على الأنصار، وأقرباء الرسول [صلّى الله عليه وآله] على غيرهم، فإنه أعطى العباس اثني عشر ألفاً من الدراهم، وكلاًّ من المهاجرين الغير السابقين خمسة آلاف، وأزواجه عليه [وآله] السلام عشرة آلاف.. إلى آخره[1].

از اين عبارات ظاهر است كه عمر ازواج را ده هزار سالانه مى‌داد، پس انكار دادن عايشه و حفصه ـ كه از تفتازانى سر زده ـ كذب محض و خرافه بحت است.

و اما ادعاى جواز آن، پس بطلانش ظاهر است، چنانچه جناب سيد مرتضى ـ طاب‌ثراه ـ فرموده:

أمّا تفضيل الأزواج؛ فإنه لا يجوز؛ لأنه لا <898> سبب فيهنّ يقتضي ذلك، وإنّما يفضل الإمام في العطاء ذوي الأسباب المقتضية لذلك مثل الجهاد وغيره من الأُمور العام نفعها للمسلمين.

وقوله: (إن لهنّ حقاً في بيت المال)، صحيح، إلاّ أنه لا يقتضي تفضيلهنّ على غيرهنّ، وما عيب بدفع حقهنّ، وإنّما عيب بالزيادة عليه.

ولم نعلم أن أمير المؤمنين عليه السلام استمرّ على ذلك.

---

۱. نجاة المؤمنين:

وإن كان صحيحاً ـ كما ادّعىٰ ـ فالسبب الداعي إلى الاستمرار على جميع الأحكام.

فأمّا تعلّقه بدفع أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسن والحسين [عليهما السلام] وغيرهما من بيت المال فعجيب؛ لأنه لم يفضّل هؤلاء في العطية، فيشبه ما ذكرناه في الأزواج، وإنّما أعطاهم حقوقهم وسوّى بينهم وبين غيرهم[1].

و ابن ابی‌الحدید در جواب سید مرتضی ـ طاب‌ثراه ـ گفته:

أما قوله: (لا يجوز للامام أن يفضّل في العطاء إلاّ بسبب يقتضي ذلك كالجهاد)، فليست أسباب التفضيل مقصورة على الجهاد وحده، فقد يستحق الإنسان التفضيل في العطاء على غيره لكثرة عبادته، ولكثرة علمه وانتفاع الناس به، فلم لا يجوز أن يكون عمر فضل الزوجات لذلك؟

وأيضاً؛ فإن الله تعالى فرض لذوي القربى نصيباً في الفيء والغنيمة وليس إلاّ لأنهم ذوو قرابته فقط، فما المانع من أن يقيس عمر على ذلك ما فعله من العطاء؟ فيفضل ذوی قرابته بالزوجية والزوجات، وإن لم يكن لهنّ قربى النسب فلهنّ قربى‌الزوجية.

وكيف يقول المرتضى: (ما جاز أن يُفضّل أحدٌ إلاّ بالجهاد)؟!

---

۱. الشافی ۴ / ۱۸۷.

وقد فضّل الحسن والحسين [عليهما السلام] على كثير من أكابر المهاجرين والأنصار، وهما صبيان ما جاهدا ولا بلغا[1] الحلم بعد، وأبوهما أمير المؤمنين [عليه السلام] موافق على ذلك راض به غير منكر له، وهل فعل عمر ذلك إلاّ لقربهما من رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم]؟![2]

و مولانای گلستانه در "حدائق شرح نهج البلاغه" كلام ابن ابى‌الحديد به بسط تمام منقوض فرموده، و جواب بس مسكت و مفحم افاده فرموده، حيث قال:

وفيه نظر من وجوه:

الأول: أن ما أورد على السيد الأجلّ رحمه الله من أن أسباب التفضيل ليست مقصورة على الجهاد وحده، فقد يستحق الانسان التفضيل على غيره لكثرة عبادته أو لكثرة علمه وانتفاع الناس به، فلم لا يجوز أن يكون عمر فضل الزوجات لذلك؟!

مدفوعٌ؛ بأنه لا شك في أن الفيء والغنائم .. ونحو ذلك ليست من الأموال المباحة التي يجوز لكلّ أحد أن يتصرف فيها كيف شاء، ويصرفها في أي وجه أراد، وليست ملكاً طلقاً لمن يتولّي الأمر حتّى يجوز له دفعها إلى من شاء، وصرفها فيما أحبّ وأراد، بل هي من حقوق المسلمين يجب صرفه إليهم على الوجه الذي دلّت عليه

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (بلغ) آمده است.

۲. شرح ابن ابى الحديد ۱۲ / ۲۱۳.

الشريعة المقدّسة، والتصرّف فيه محظور إلاّ على الوجه الذي قام عليه دليل شرعي، وتفضيل طائفة في القسمة وإعطاءها أكثر ممّا جرت السنة عليه لا يمكن إلاّ بمنع من استحق من الشرع حقّه، وهو غصب لمال الغير وصرف له <899> في غير أهله، وقد جرت السنة النبوية بالاتفاق على القسم بالسوية، وأول من فضّل قوماً في العطاء هو عمر بن الخطاب ـ كما سيظهر لك من رواياتهم [و][١] اعتراف ثقاتهم ـ فكان غاصبَ حقوق المسلمين، ظالماً إيّاهم بوضعها في غير موضعها.

والذاهبون إلى أن لوليّ الأمر التصرّف فيها باجتهاده اقتصروا على مجرّد دعوى أو التمسك بشبه سخيفة، كما مرّ في الطعن التاسع.

ويؤكّد حظر التفضيل ومخالفة السنّة في القسمة أن أمير المؤمنين عليه السلام أبطل سيرة عمر في ذلك وردّ الناس إلى السنّة والقسم بالسوية، وهو عليه السلام «يدور مع الحقّ، والحقّ يدور معه حيثما دار» بنصّ الرسول صلى الله عليه وآله كما تظافرت به الروايات من طرق المخالف والمؤالف، وقد سبق ذكر طرف منها في الطعن الثالث من مطاعن أبي بكر.

ومع ذلك احتجّ عليه السلام على المهاجرين والأنصار لمّا كرهوا عدله

---

١. الزيادة من المصدر.

في القسمة، وانكروه عليه بمخالفة التفضيل للشريعة، وألزمهم العدل في القسمة فلم يردّه عليه أحد، بل أذعنوا له وصدّقوا قوله، ثمّ فارقه طلحة والزبير ومن يقتفي أثرهما رغبةً في الدنيا وكراهةً للحقّ، كما دلّت عليه الروايات، ومن جملتها ما رواه الشارح في الجزء السابع في شرح كلامه‌عليه السلام لمّا أرادوه على البيعة ـ عن أبي جعفر الإسكافي في كتاب النقض على العثمانية للجاحظ ـ قال: لمّا انعقدت البيعة له‌عليه السلام بعد قتل عثمان، صعد المنبر في اليوم الثاني من يوم البيعة ـ وهو يوم السبت لإحدى عشرة ليلة بقين من ذي الحجة ـ فحمد الله، وأثنى عليه، وذكر خطبته‌عليه السلام إلى قوله: «..ألا وأيّما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله يرى أن الفضل له على من سواه لصحبته، فإن له الفضل النيّر غداً عند الله وثوابه وأجره على الله، وأيّما رجل استجاب لله وللرسول، فصدّق ملّتنا، ودخل في ديننا، واستقبل قبلتنا؛ فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده، وأنتم* عباد الله، والمال مال الله، يقسّم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد، وللمتقين عند الله غداً أحسن الجزاء وأفضل الثواب، لم يجعل الله الدنيا للمتقين أجراً و لا ثواباً، وما عند الله خير للأبرار،

---

*. [الف] خ ل: فأنتم.

وإذا كان غداً ـ إن شاء الله ـ فاغدوا علينا ، فإن عندنا مالاً نقسّمه فيكم ، ولا يتخلّفنّ[1] أحد منكم ، عربي ولا عجمي ، كان من أهل العطاء أو لم يكن ، إذا كان مسلماً حرّاً.. أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم لي ولكم..» ثمّ نزل.

قال أبو جعفر: وكان هذا أول ما أنكروه من كلامه عليه السلام ، وأورثهم الضغن عليه ، وكرهوا إعطاءه وقسمه بالسوية ، فلمّا كان من الغد غدا وغدا[2] الناس لقبض المال ، فقال ـ لعبيد الله بن أبي رافع كاتبه ـ : «ابدأ بالمهاجرين فنادهم ، وأعط كلّ رجل ممّن حضر ثلاثة دنانير ، ثمّ ثنّ بالأنصار فافعل معهم مثل ذلك ، ثمّ من يحضر من الناس **<900>** كلّهم الأحمر والأسود فاصنع به مثل ذلك».

فقال سهل بن حنيف الأنصاري: يا أمير المؤمنين! هذا غلامي بالأمس وقد أعتقته اليوم . فقال : «نعطيه كما نعطيك» . فأعطىٰ كلّ واحد منهما ثلاثة دنانير ، ولم يفضّل أحداً على أحد ، وتخلّف عن هذا القسم يومئذ طلحة والزبير وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم .. ورجال من قريش وغيرها .

قال: وسمع عبيدُ الله بن أبي رافع عبدَ الله بن الزبير يقول ـ لأبيه

---

١ . در [الف] اشتباهاً : (يتخلفين) آمده است .

٢ . در [الف] اشتباهاً : (غد وغد) آمده است .

وطلحة ومروان وسعيد ـ: ما خفي علينا [في][1] أمس من كلام [أمير المؤمنين علي][2] ما يريده، فقال سعيد بن العاص ـ والتفت إلى زيد بن ثابت ـ: إيّاك أعني واسمعي يا جارة.

فقال عبيد الله بن أبي رافع ـ لسعيد وعبد الله بن زبير ـ: إن الله يقول في كتابه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[3]؛ ثمّ إن عبيد [الله] بن أبي رافع أخبر علياًعليه السلام بذلك فقال: «والله إن بقيت وسلمت لهم لأقمتهم[4] على المحجّة البيضاء والطريق الواضح، قاتل الله بني العاص، لقد عرف من كلامي ونظري إليه أمس أني أريده وأصحابه ممّن هلك فيمن هلك».

قال: فبينا الناس في المسجد بعد الصبح إذ طلع الزبير وطلحة، فجلسا ناحية عن علي [عليه السلام]، ثمّ طلع مروان وسعيد وعبد الله بن الزبير فجلسوا إليهما، ثمّ جاء قوم من قريش فانضمّوا إليهم، فتحدّثوا نجياً ساعة، ثمّ قام الوليد بن عقبة بن أبي معيط فجاء إلى علي [عليه السلام] فقال: يا أبا الحسن! إنك قد وترتنا جميعاً، أمّا أنا فقتلتَ أبي يوم بدر صبراً، وخذلتَ أخي يوم الدار بالأمس، وأمّا سعيد

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. الزخرف (٤٣): ٧٨، در [الف] اشتباهاً: (اكثرهم) آمده است.

٤. في المصدر: (لأُقيمنّهم).

فقتلتَ أباه يوم بدر في الحرب[1]، وكان ثور قريش، وأمّا مروان فسحقتَ أباه عند عثمان إذ ضمّه إليه، ونحن إخوتك ونظراؤك من بني عبد مناف، ونحن نبايعك اليوم على أن تضع عنّا ما أصبناه من المال في أيام عثمان ، وأن تقتل قتلته ، وإنا إن خفناك تركتنا والتحقنا بالشام.

فقال عليه السلام: «أمّا ما ذكرتم من وتري إياكم، فالحق وتركم؛ وأمّا وضعي عنكم ما أصبتم، فليس لي أن أضع حقّ الله عنكم ولا عن غيركم؛ وأمّا قتلي قتلة عثمان، فلو لزمني قتلهم اليوم لقتلتهم أمس؛ ولكن لكم عليّ إن خفتموني أن أُؤمّنكم، وإن خفتكم أن أسيركم».

فقام الوليد إلى أصحابه فحدّثهم وافترقوا على إظهار العداوة وإشاعة الخلاف، فلمّا ظهر ذلك من أمرهم قال عمّار بن ياسر ـ لأصحابه ـ: قوموا إلى هؤلاء النفر من إخوانكم، فإنه قد بلغنا عنهم .. ورأينا منهم ما نكره من الخلاف والطعن على إمامهم، وقد دخل أهل الجفاء بينهم وبين الزبير والأعسر العاق ـ يعني طلحة ـ.

فقام أبو الهيثم وعمار وأبو أيوب وسهل بن حنيف .. وجماعة

---

١. قسمت (صبراً، وخذلتَ أخي يوم الدار بالأمس، وأمّا سعيد فقتلتَ أباه يوم بدر في الحرب) از نسخهٔ خطی موجود افتاده است .

معهم[١] فدخلوا على علي [عليه السلام] فقالوا: يا أمير المؤمنين! انظر في أمرك، وعاتب قومك هذا الحي من قريش، فإنهم قد نقضوا عهدك وأخلفوا وعدك، قد دعونا في السرّ إلى رفضك -هداك الله لرشدك- وذاك لأنهم كرهوا الأُسوة وفقدوا الأثرة، ولمّا **<901>** آسيت بينهم وبين الأعاجم إنكروا واستشاروا عدوّك، وعظّموه، وأظهروا الطلب بدم عثمان فرقةً للجماعة، وتألفاً لأهل الضلالة، فرأيك..

فخرج علي عليه السلام فدخل المسجد وصعد المنبر مرتدياً بطاق*، مؤتزراً ببرد قطري**، متقلداً سيفاً، متوكياً على قوس، فقال: «أمّا بعد؛ فإنا نحمد الله ربّنا، وإلهنا، ووليّنا، وولي النعم علينا الذي أصبحت نعمه علينا ظاهرة وباطنة، امتناناً منه بغير حول منّا ولا قوة؛ ليبلونا أنشكر أم نكفر، فمن شكر زاده ومن كفر عذّبه، فأفضل الناس عند الله منزلة وأقربهم إليه وسيلة أطوعهم لأمره،

---

١. از كلمه: (إمامهم...) تا اينجا از نسخهٔ خطى موجود افتاده است.

*. [الف] طاق: نوعى از جامه و ادر سبز [سر]. (١٢). [مراجعه شود به لغت‌نامه دهخدا].

**. [الف] قطر -بالكسر-: نوعى از ادر و جامه كه آن را قطريه خوانند. (١٢).
القطري: ضرب من البرد، وفيه حمرا، ولها أعلام فيه بعض الخشونة؛ و قيل هى حلل جياد تحمل من قبل البحرين. (١٢). مجمع [مجمع البحرين ٣ / ٥٢٣].

وأعملهم بطاعته، وأتبعهم لسنّة رسوله [ﷺ]، وأحياهم لكتابه، ليس لأحد عندنا فضل إلاّ بطاعة الله وطاعة الرسول ﷺ، هذا كتاب الله بين أظهرنا وعهد رسول الله ﷺ وسيرته فينا، لا يجهل ذلك إلاّ جاهل عاند عن الحق منكر، قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثىٰ وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاكُمْ﴾[1]».

ثمّ صاح بأعلى صوته: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولّيتم فإن الله لا يحبّ الكافرين[2]»، ثم قال: «يا معشر المهاجرين والأنصار! تمنّون على الله ورسوله بإسلامكم؟! ﴿بَلِ اللّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾[3]».

ثمّ قال: «أنا أبو الحسن» ـ وكان يقولها: إذا غضب ـ ثمّ قال: «ألا إن هذه الدنيا التي أصبحتم تتمنّونها وترغبون فيها، وأصبحتْ تغضبكم وترضيكم ليست بداركم، ولا منزلكم الذي خلقتم له، فلا تغرنّكم فقد حذّرتموها، واستتموا نعم الله عليكم بالصبر لأنفسكم على طاعة الله، والذلّ لحكمه ـ جل ثناؤه ـ، فأمّا

---

۱. الحجرات (۴۹): ۱۳.

۲. اقتباس من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوا فَإِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْكَافِرِينَ﴾ سورة آل عمران (۳): ۳۲.

۳. الحجرات (۴۹): ۱۷.

هذا الفيء فليس لأحد على أحد فيه إثرة، وقد فرغ الله من قسمته، فهو مال الله وأنتم عباد الله المسلمون، وهذا كتاب الله به أقررنا، وله أسلمنا، وعهد نبيّنا بين أظهرنا، فمن لم يرض به فليتولّ كيف شاء، فإن العامل بطاعة الله، والحاكم بحكم الله لا وحشة عليه».

ثمّ نزل عن المنبر، فصلى ركعتين، ثمّ بعث بعمار بن ياسر وعبد الرحمن[١] بن حنبل القرشي إلى طلحة والزبير ـ وهما في ناحية المسجد ـ فأتياهما فدعواهما، فقاما حتّى جلسا إليه عليه السلام، فقال لهما: «نشدتكما[٢] الله هل جئتماني طائعين للبيعة، ودعوتماني إليها وأنا كاره لها؟»

قالا: نعم.

فقال: «غير مجبّرين[٣] ولا مقسورين، فاسلمتما لي بيعتكما وآتيتماني[٤] عهدكما؟»

قالا: نعم.

قال: «فما دعاكما بعد إلى ما أرى؟»

---

١. في المصدر: (عبد الله).
٢. في المصدر: (أنشدتكما).
٣. في المصدر: (مجبورين).
٤. في المصدر: (وأعطيتماني).

قالا: أعطيناك بيعتنا على أن لا تقضي الأُمور ولا تقطعها دوننا، وأن تستشيرنا في كلّ أمر ولا تستبدّ بذلك علينا، ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت، فأنت تقسّم القسم، وتقطع الأمر، وتمضي الحكم بغير مشاورتنا، ولا علمنا.

فقال: «لقد نقمتما[1] يسيراً، وأرجأتما كثيراً، فاستغفرا الله[2] يغفر لكما، ألا تخبراني أدفعتكما عن حق وجب لكما فظلمتكما إياه؟!»

قالا: معاذ الله!

قال: «فهل <902> استأثرت من هذا المال لنفسي شيئاً؟»

قالا: معاذ الله!

قال: «أفوقع حكم[3] أو حقّ لأحد من المسلمين فجهلته أو ضعفت عنه؟»

قالا: معاذ الله!

قال: «فما الذي كرهتما من أمري حتّى رأيتما خلافي؟»

قالا: خلافك عمر بن الخطاب في القسم، إنك جعلت حقّنا في

---

١. در [الف] اشتباهاً: (نقتمما)، و در مصدر: (نقمتا) آمده است، ولى در بسيارى از مصادر حديثى: (نقمتما) ثبت شده است.

٢. در [الف] اشتباهاً: (فاستغفر الله) بود.

٣. في المصدر: (حكم الله)، ولى ظاهراً (حكم لله) صحيح است.

القسم كحقّ غيرنا، وسوّيت بيننا وبين من لا يماثلنا في ما أفاء الله تعالى بأسيافنا ورماحنا وأوجفنا عليه بخيلنا وظهرت عليه دعوتنا، وأخذناه قسراً وقهراً ممّن لا يرى الإسلام إلاّ كرهاً.

فقال عليه السلام: «أمّا ما ذكرتموه من الاستشارة بكما، فوالله ما كانت بي[۱] في الولاية رغبة، ولكنكم دعوتموني إليها وحملتموني عليها، فخفت أن أردّكم فتختلف الأُمة، فلمّا أفضت إليّ نظرت في كتاب الله وسنة رسوله، فأمضيت ما ولاّني[۲] عليه واتبعته ولم أحتج إلى رأيكما فيه ولا رأي[۳] غيركما، ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ولا في السنّة برهانه وأُحتيج إلى المشاورة فيه شاورتكما[۴] فيه».

«وأمّا القسم والأُسوة؛ فإن ذلك أمر لم أحكم فيه بادي بدء، قد وجدت أنا وأنتما رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم بذلك، وكتاب الله ناطق به، وهو الكتاب الذي ﴿لاَ يَأْتيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميدٍ﴾[۵]».

---

۱. في المصدر: (لي).

۲. في المصدر: (دلاّني).

۳. در [الف] اشتباهاً: (اراي) آمده است.

۴. در [الف] اشتباهاً: (يشاورتكما) آمده است، وفي المصدر: (لشاورتكما).

۵. فصّلت (۴۱): ۴۱ ـ ۴۲.

«وأمّا قولكما: (جعلت فيئنا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا سواءً بيننا وبين غيرنا)، فقديماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم فلم يفضّلهم رسول الله صلّى الله عليه وآله في القسم ولا آثرهم بالسبق، والله سبحانه موفّ السابق والمحامد[1] يوم القيامة أعمالهم، وليس لكما ـ والله ـ عندي ولا لغيركما إلاّ هذا، أخذ الله بقلوبنا وقلوبكم إلى الحقّ، وألهمنا وإياكم الصبر».

ثم قال: «رحم الله امرءاً رأى حقّاً فأعان عليه، ورأى جوراً فردّه، وكان عوناً للحقّ على من خالفه».

قال الشارح ـ بعد حكاية كلام أبي جعفر ـ:

فإن قلت: إن أبا بكر قد قسّم بالسوية[2] كما قسّمه أميرالمؤمنين عليه السلام ولم ينكروا عليه كما أنكروا على أميرالمؤمنين [عليه السلام]. قلت: إن أبا بكر قسّم محتذياً بقسم رسول الله [صلّى الله عليه وآله] فلمّا ولي عمر الخلافة وفضّل قوماً على قوم ألفوا ذلك ونسوا تلك القسمة الأُولى، وطالت أيام عمر واشربت قلوبهم حبّ المال وكثرة العطاء، وأما الذين اهتضموا فقنعوا وصرفوا على القناعة، ولم يخطر لأحد من الفريقين إن هذه الحال تنتقض أو تتغير بوجه ما، فلمّا ولي عثمان أجرى الأمر على ما كان عمر يجريه، فأزداد

---

١. في المصدر: (والمجاهد).

٢. [الف] خ ل: بالسواء.

وثوق القوم بذلك، ومن ألف أمراً شقّ عليه فراقه وتغيّر العادة فيه، فلمّا ولي أمير المؤمنين عليه السلام أراد أن يردّ الأمر إلى ما كان في أيام رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وأبي بكر، وقد نسي ذلك ورفض، وتخلل بين الزمانين اثنتان وعشرون سنة، فشقّ ذلك عليهم، وأكبروه حتّى حدث من نقض البيعة ومفارقة الطاعة، ولله أمر هو بالغه[1].

وروى الشارح ـ في الجزء الثاني، في شرح خطبته عليه السلام في استنفار الناس إلى أهل الشام ـ، <903> عن علي بن محمد بن أبي سيف المدائني، عن فضيل بن الجعد قال: آكد الأسباب كان في تقاعد العرب عن أمير المؤمنين عليه السلام أمر المال؛ فإنه لم يكن يفضّل شريفاً على مشروف، ولا عربياً على عجمي، ولا يصانع الرؤساء وأُمراء القبائل ـ كما يصنع الملوك ـ، ولا يستميل أحداً إلى نفسه؛ وكان معاوية بخلاف ذلك، فترك الناس علياً [عليه السلام] والتحقوا بمعاوية، فشكا علي [عليه السلام] إلى الأشتر تخاذل أصحابه وفرار بعضهم إلى معاوية، فقال الأشتر: يا أمير المؤمنين! إنا قاتلنا أهل البصرة بأهل البصرة وأهل الكوفة، ورأي الناس واحد، وقد اختلفوا بعد وتعادوا، وضعفت[2] النية وقلّ العدد، وأنت تأخذهم بالعدل،

---

١. شرح ابن ابى‌الحديد ٧ / ٣٥ ـ ٤٣.

٢. در [الف] اشتباهاً: (وضعف) آمده است.

وتعمل فيهم بالحقّ ، وتنصف للوضيع من الشريف، فليس للشريف عندك فضل منزلة على الوضيع، فضجّت طائفة ممّن معك من الحقّ إذا غمّوا به[1] ، واغتمّوا من العدل[2] إذ صاروا فيه، ورأوا صنائع معاوية عند أهل الغناء والشرف، فتاقت[3] أنفس الناس إلى الدنيا ، وقلّ من ليس للدنيا بصاحب، وأكثرهم يجتوي* الحقّ ، ويشتري الباطل، ويؤثر الدنيا، فإن تبذل المال ـ يا أمير المؤمنين ـ يمل[4] إليك أعناق الرجال، وتصف نصيحتهم لك، ويستخلص ودّهم، صنع الله[5] لك ـ يا أمير المؤمنين ـ وكبّت أعداءك، وفضّ جمعهم، وأوهنّ كيدهم، وشتت أمورهم، إنه بما يعملون خبير.

فقال علي عليه السلام : «أمّا ما ذكرت من عملنا وسيرتنا بالعدل؛ فإن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ

---

١. في المصدر : (إذ عمّوا به) .

٢. في المصدر : (الحقّ) .

٣. في المصدر : (فنافت) .

* . [الف] يجتوي أي : يكره . (١٢).

[قال ابن منظور: جوى الشيء جوى، واجتواه: كرهه. انظر: لسان العرب ١٤/١٥٨، وراجع أيضاً: القاموس المحيط ٤/٣١٤، تاج العروس ١٩/٢٩٨] .

٤. في المصدر : (تمل) .

٥. لم يرد لفظ الجلالة في المصدر .

فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[١]، وأنا من أن أكون مقصراً فيما ذكرت أخوف».

«وأمّا ما ذكرت من أن الحقّ ثقل عليهم ففارقوا لذلك[٢]؛ فقد علم الله أنهم لم يفارقونا من جور، ولا لجأوا ـ إذ فارقونا ـ إلى عدل، ولا يلتمسوا إلاّ دنيا زائلة عنهم كأن قد فارقوها، وليسألنّ يوم القيامة للدنيا أرادوا أم لله عملوا».

«وأمّا ما ذكرت من بذل الأموال، واصطناع الرجال؛ فإنه لا يسعنا أن نؤتي امرءاً من الفيء أكثر من حقّه، وقد قال الله سبحانه ـ وقوله الحق ـ: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[٣]، وقد بعث الله محمداً صلى الله عليه [وآله] وسلم وحده، وكثّره بعد القلّة، وأعزّه فئة بعد الذلّة، وإن يرد الله أن يولّينا هذا الأمر يذلّل لنا صعبه، ويسهّل لنا حزنه، وأنا قابل من رأيك ما كان لله عز وجل رضىً، وأنت من آمن الناس عندي، وأنصحهم لي، وأوثقهم في نفسي إن شاء الله»[٤].

---

١. فصلت (٤١): ٤٦.

٢. في المصدر: (ففارقونا بذلك).

٣. البقرة (٢): ٢٤٩.

٤. شرح ابن ابى‌الحديد ٢ / ١٩٧ ـ ١٩٨.

وفي الموضع المذكور: عن هارون بن سعيد، قال: قال عبدالله ابن جعفر بن أبي طالب لعلي عليه السلام: يا أمير المؤمنين! لو أمرت لي بمعونة أو نفقة، فوالله ما لي نفقة [إلّا][١] أن أبيع دابّتي، فقال: «لا والله ما أجد لك شيئاً إلاّ أن تأمر عمّك أن يسرق فيعطيك».

وعن أبي اسحاق الهمداني، قال: إنّ امرأتين <904> أتيتا[٢] علياً [عليه السلام] إحديهما من العرب والأُخرى من الموالي، فسألتاه، فدفع إليهما دراهم وطعاماً بالسواء، فقالت إحداهما: إني امرأة من العرب وهذه من العجم. فقال: «إني ـ والله ـ لا أجد لبني اسماعيل في هذا الفيء فضلاً على بني إسحاق».

وعن علي بن أبي سيف المدايني: إن طائفة من أصحاب علي [عليه السلام] مشوا إليه، فقالوا: يا أمير المؤمنين! أعط هذه الأموال، وفضّل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش[٣] على الموالي والعجم، واستمل من تخاف خلافه من الناس وفراره ـ وإنّما قالوا له ذلك لما كان معاوية يصنع في المال ـ فقال لهم: «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور، لا والله، لا أفعل ما طلعت شمس وما لاح في السماء نجم، والله لو كان المال لي لواسيت بينهم، فكيف وإنّما هي

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. در مصدر و [الف] اشتباهاً: (أتيا) آمده است.

٣. در [الف] اشتباهاً: (القريش) آمده است.

أموالهم!» ثمّ سكت طويلاً واجماً، ثمّ قال: «الأمر أسرع من ذلك» ـ قالها ثلاثاً ـ[١].

وممّا يدلّ على ذلك كلامه عليه السلام ـ لمّا عوتب على التسوية في العطاء، وسيأتي في بين[٢] الكتاب إن شاء الله تعالى ـ: «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن ولّيت عليه، والله لا أطور[٣] به ما سمر سمير[٤]، وما أمّ نجم في السماء نجماً، ولو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وإنّما المال مال الله!»

ثم قال عليه السلام: «ألا وإن إعطاء المال في غير حقّه تبذير واسراف، وهو يرفع صاحبه في الدنيا، ويضعه في الآخرة، ويكرمه في الناس، ويهينه عندالله، ولم يضع[٥] امرؤ ماله في غير حقّه وعند غير أهله إلاّ حرّمه الله شكرهم، فكان لغيره ودّهم، فإن زلّت به[٦] النعل يوماً فاحتاج إلى معونتهم، فشرّ خليل وألأم خدين»[٧].

---

١. شرح ابن ابى‌الحديد ٧ / ٢٠٠ ـ ٢٠٣.

٢. كذا، وفي المصدر: (متن)، وهو الظاهر.

٣. في المصدر: (أطوز).

٤. في المصدر: (شمير).

٥. در [الف] اشتباهاً: (يصنع) آمده است.

٦. از نسخهٔ خطى (به) افتاده است.

٧. شرح ابن ابى‌الحديد ٨ / ١٠٩.

وقال الشارح ـ في شرح هذا الكلام ، في الجزء الثامن ـ: إعلم أن هذه مسألة فقهية، ورأي علي عليه السلام وأبي بكر فيها واحد، وهو التسوية بين المسلمين في قسمة الفيء والصدقات، وإلى هذا ذهب الشافعي.. وأما عمر ؛ فإنه لمّا ولي الخلافة فضّل بعض الناس على بعض ، ففضّل السابقين على غيرهم، وفضّل المهاجرين من قريش على غيرهم من المهاجرين، وفضّل المهاجرين[1] كافة على الأنصار كافة، وفضّل العرب على العجم، وفضّل الصريح على المولى، وقد كان أشار على أبي بكر أيام خلافته بذلك، فلم يقبل وقال: إن الله لم يفضّل أحداً على أحد، ولكن قال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[2]، ولم يخصّ قوماً دون قوم، فلمّا أفضت إليه الخلافة عمل بما كان أشار أولاً، وقد ذهب كثير من فقهاء المسلمين إلى قوله، والمسألة محلّ اجتهاد، وللامام أن يعمل فيها بما يؤدّيه إليه اجتهاده وإن كان اتباع علي عليه السلام عندنا أولى، لا سيّما إذا عضده موافقة أبي بكر على المسألة، وإن صحّ الخبر أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم سوّى فقد صارت المسألة منصوصاً عليها؛ لأن فعله صلى الله عليه [وآله] وسلم كقوله[3].

---

١. از نسخهٔ خطی (وفضّل المهاجرين) افتاده است .

٢. التوبة (٩): ٦٠.

٣. شرح ابن ابی‌الحديد ٨ / ١١١ .

ومما يدلّ على ذلك كلامه عليه السلام لطلحة والزبير ـ وسيجيء في متن الكتاب ـ إن شاء الله تعالى ـ وقد مضى فيما <905> رواه الشارح ـ عن أبي جعفر الاسكافي باختلاف في اللفظ، قال عليه السلام: «وأمّا ذكرتما من أمر الأُسوة، فإن ذلك أمر لم أحكم أنا فيه برأيي، ولا ولّيته هوى مني، بل وجدت أنا وأنتما ما جاء به رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم قد فرغ منه، فلم أحتج إليكما [فيما][1] قد فرغ [الله][2] من قسمه وأمضى فيه حكمه، فليس لكما ـ والله ـ عندي ولا لغيركما[3] في هذا عتبي، أخذ الله بقلوبكم وقلوبنا إلى الحقّ، وألهمنا وإياكم الصبر»[4].

وقال الشارح ـ في شرح هذا الكلام، في الجزء الحادي عشر ـ: قد تكلّم عليه السلام في معنى التنفيل في العطاء والتفضيل[5]، فقال: «إني عملت بسنة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في ذلك [6]»،

---

١. الزيادة من شرح ابن ابى الحديد.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. در [الف] اشتباهاً: (يغركما) آمده است.

٤. شرح ابن ابى الحديد ١١ / ٧.

٥. لم يرد (والتفضيل) في المصدر.

٦. لم يرد في المصدر: (في ذلك).

وصدق عليه السلام؛ فان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم سوّى بين الناس في العطاء، وهو مذهب أبي بكر[۱].

ثمّ قال: إن طلحة والزبير قد تنقما عليه الاستبداد، وترك المشاورة، وانتقلا من ذلك إلى الوقيعة فيه بمساواة[۲] الناس في قسمة المال، وأثنيا على عمر، وحمدا سيرته، وصوّبا رأيه، وقالا: إنه كان يفضّل أهل السوابق، وضلّلا علياً عليه السلام فيما رآه، وقالا: إنه أخطأ، وإنه خالف سيرة عمر، وهي السيرة المحمودة التي لم تفضحها النبوة مع قرب عهدها منها واتصالها بها[۳]!! واستنجدا عليه بالرؤساء من المسلمين الذين كان عمر يفضّلهم وينفّلهم* في القسم على غيرهم؛ والناس أبناء الدنيا، ويحبّون المال حبّاً جمّاً، فتنكّرت على أمير المؤمنين [عليه السلام] بتنكّرهما قلوب كثيرة، ونغلت** عليه نيّات كانت من قبل سليمة[۴].

---

۱. شرح ابن ابی‌الحديد ۱۱ / ۱۰.

۲. في المصدر: (بمشاورة).

۳. از جمله:(التي لم تفضحها) تا اينجا از نسخهٔ خطی موجود افتاده است.

*. [الف] تنفيل: غنيمت دادن. (۱۲). [مراجعه شود به تاج العروس ۷۴۷/۱۵، القاموس المحيط ۵۹/۴، و لغت نامه دهخدا].

**. [الف] نغل المولود نغولة: تباه گشت بچه. [منتهی الارب: ۱۲۶۵].

۴. شرح ابن ابی‌الحديد ۱۱ / ۱۱.

فهذه جملة ما رواه الشارح في هذا الباب، ومن راجع السير والأخبار لم يبق له ريب في أن سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في القسمة هو العدل تأسياً برسول الله [صلى الله عليه وآله] واتباعاً لكتابه، وقد احتجّ عليه السلام على المصوّبين لسيرة عمر ـ في تركه العدل ـ بأن التفضيل مخالف للسنة فلم يقدر أحد على ردّه، وصرح عليه السلام بـ: «أن التفضيل جور، وإعطاء المال في غير حقّه تبذير وإسراف، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾[1]، وقال: ﴿وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[2]»، وقال عليه السلام ـ لابن أخيه ـ: «ما أجد لك شيئاً إلاّ أن تأمر عمّك أن يسرق فيعطيك»، كما سبق.

وقد اعترف الشارح ـ كما عرفت ـ بأن عمر أشار على أبي بكر في أيام خلافته بترك التسوية، فلم يقبل وقال: إن الله لم يفضّل أحداً على أحد، وقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[3] ولم يخصّ قوماً دون قوم[4].

ثم لم يستند عمر فيما زعمه صواباً إلى شبهة فضلاً عن حجة،

---

١. الإسراء (١٧): ٢٧.

٢. الأنعام (٦): ١٤١.

٣. التوبة (٩): ٦٠.

٤. شرح ابن ابي‌الحديد ٨ / ١١١.

ولو أقام حجّة على [ما][۱] زعمه لحكاه الناصرون له، وقد روى ابن الأثير في الكامل ذلك إلاّ أنه لم يصرّح بالمشير ستراً عليه، كما هو دأبهم، قال ـ في ذكر أخبار أبي بكر ومناقبه ـ: وكان يسوّي في[۲] قسمه بين السابقين الأولين والمتأخرين في الإسلام، وبين الحرّ والعبد والذكر والأُنثى، فقيل له: لتقدّم أهل السبق على قدر منازلهم. فقال: إنّما أسلموا لله ووجب أجرهم عليه يوفّيهم <906> ذلك في الآخرة، وإنّما هذه الدنيا بلاغ[۳].

وقد عرفت أن الشارح قال في موضع: إنه [لو][۴] صحّ أن الرسول صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم سوّى في القسمة، فقد صارت المسألة منصوصاً عليها؛ لأن فعله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم كقوله[۵].

ثمّ اعترف في موضع آخر بأن علياً [عليه السلام] صدق في دعواه: أن رسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم سوّى بين الناس في

---

۱. الزيادة من المصدر.
۲. لم ترد (في) في المصدر.
۳. الكامل لابن الأثير ۲ / ۴۲۲.
۴. الزيادة من المصدر.
۵. شرح ابن ابى‌الحديد ۸ / ۱۱۱.

العطاء[١]. ويقول ـ مع ذلك ـ في هذا المقام ـ: إنه يجوز تفضيل الزوجات وغيرهنّ لكثرة العبادة أو العلم!

ولعلّه توهم أن أصحاب الرسول ﷺ ومن يقسّم الأموال بينهم، لم يكن لأحدهم فضل على غيره في العلم والعبادة وانتفاع الناس بهم، وإنّما التفاضل أمر قد حدث في أيام عمر!

على أن الشارح قد اعترف ـ في الجزء السادس من شرحه، كما سيجيء أيضاً إن شاء الله تعالى في طعن الشورى ـ بأنه عليه السلام معصوم، وقال: الفرق بين مذهب أصحابنا وبين مذهب الإمامية في وجوب العصمة في الإمامة واشتراطها فيها[٢].

وقال ـ في الجزء الثاني، كما سيجيء إن شاء الله تعالى ـ: بأنه قد ثبت في الأخبار الصحيحة أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم قال: «الحقّ مع علي، وعلي مع الحقّ، يدور معه حيثما دار»[٣].

فكيف يشكّ ـ مع تصريحه عليه السلام بأن التفضيل جور وتبذير ـ في خطأ عمر، ويجوّز كونه مصيباً في رأيه واتباعه فيه؟!

وهل يرتاب عاقل في أنه لو كان إلى جواز التفضيل، ومصانعة

---

١. شرح ابن ابي‌الحديد ١١ / ١٠.

٢. شرح ابن ابي‌الحديد ٦ / ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

٣. شرح ابن ابي‌الحديد ٢ / ٢٩٧.

الرؤساء والأشراف للمصالح سبيل، لما عدلﷺ إلى العدل والتسوية مع ما رآه عياناً من تفرّق أصحابه عنه لذلك، وميلهم إلى معاوية لقبضه عنهم ما عوّدهم به عمر بن الخطاب في أيام متمادية ، ولكان يعطي طلحة والزبير ومن يحذو حذوهما من أموال المسلمين ما يرضيهم ويقعدهم عن نكث بيعته والخروج عليه حتّى ينطفي[١] بذلك نائرة الحرب والقتال، ولا يلزم إراقة الدماء.

وهل يكون في مصالح المسلمين أهمّ وأولى بالرعاية من ذلك؟!

ولكن الله سبحانه حدّ في عباده حدوداً، وأوجب إقامتها كالعدل في القسمة والقصاص، والانتصاف للمظلوم من الظالم، وقسمة المواريث على وجهها.. وغير ذلك، ولم يرخّص للإمام تعدي حدوده وتعطيل أحكامه رعايةً للشرف ، وجلباً للقلوب إليه .. ونحو ذلك من المصالح [وإن تركب[٢] على تركه الفتنة والقتال][٣].

---

١. في المصدر: (تنطفي).

٢. كذا، والظاهر: (ترتب).

٣. الزيادة من المصدر.

الثاني[١]: إن ما ذكره من أن الله تعالى فرض لذوي القربى من رسول الله ﷺ نصيباً في الفيء والغنيمة، ليس إلاّ لأنهم ذوو قرابته فقط، فما المانع من أن يقيس عمر على ذلك ما فعله في العطاء، فيفضّل ذوي قرابته بالزوجية.

مردود؛

أمّا أولاً: فلأن هذا الأساس قد قلعه من أصله أدلة بطلان القياس.

وأمّا ثانياً: فلأن من شرائط القياس: مساواة الفرع والأصل في العلة، وكون النسب آكد في القرابة من الزوجة[٢] أمر لا يرتاب فيه أحد، ولو كان الأزواج مساوية لذوي الأرحام في معنى القرابة ليس بينهما فرق، لشملها لفظ ذي القربى في الآية، ومن البيّن <907> الواضح لكل من يعرف اللغة أن المتبادر من اللفظ ليس إلاّ من يتقرّب بالنسب.

وأمّا ثالثاً: فلأنه لو صحّ هذا القياس لحرمت الصدقة على الزوجات كما حرمت على أقارب الرسول ﷺ للاشتراك في العلة ـ على زعمه ـ وهي القرابة، وهذا ممّا لا يقول به أحد.

---

١. يعنى اشكال دوم شارح نهج البلاغه ـ علامه گلستانه ـ در كلام ابن ابى الحديد.

٢. في المصدر: (الزوجية)، وهو الظاهر.

وأمّا رابعاً : فلأن الله تعالى قسّم الأموال بين المسلمين ، فجعل الخمس لأربابه ، والثاني[1] لطائفة معيّنة، فلو أُفرز للزوجات نصيب من المال ـ كخمس أو سدس أو سبع مثلاً ـ قياساً على إفراز الخمس، كان ذلك أخذاً لحقوق اليتامى والمساكين .. ونحوهما من مصارف باقي المال؛ وإن قسّط الخمس بين الزوجات وبين أهل البيت [عليهم السلام] كان غصباً للخمس وصرفاً له في غير أهله باتفاق الأُمة.

وبالجملة ؛ إنّما ينفع هذا القياس لو بقي من المال شيء غير مقسوم لم يجعل الكتاب والسنة له مصرفاً وأهلاً[2] حتّى لا يكون من قبيل النسخ بالقياس، فما سمّوه: تفضيلاً في العطاء، ليس إلاّ بخساً وتنقيصاً لذوي الحقوق ـ وقد قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾[3] ـ ووضعاً للحق في غير موضعه، وليس الظلم إلاّ ذلك.

وأمّا خامساً : فلأن صحة هذا القياس يقتضي وجوب تفضيل الأزواج، كما وجب صرف الخمس في أقارب الرسول صلى الله

---

۱. في المصدر : (والباقي) .
۲. از قسمت:(وبالجملة) تا اينجا از نسخهٔ خطى موجود افتاده است.
۳. لاحظ : الأعراف (۷): ۸۵؛ هود (۱۱) : ۸۵؛ الشعراء (۲۶) : ۱۸۳.

عليه[وآله]وسلم ، فوجب أن يكون[١] مخطئاً آثماً في تركه، والقائلون باجتهاده في الأحكام لم يجوّزوا أن يقرّ على الخطأ وإن جوّز بعضهم عليه الخطأ في الاجتهاد، وجعلوا ذلك وجه الفرق بينه وبين [سائر][٢] المجتهدين، وقد صرّح بذلك صاحب المنهاج وغيره، فما ثبت استمراره لا يكون إلاّ حقّاً بالاتفاق ولا يجوز خلافه، وقد سبق الكلام في الاجتهاد في الطعن الأول[٣] من مطاعن أبي بكر بما لا مزيد عليه.

الثالث[٤]: ان ما تمسّك به في جواز التفضيل من أنه قد فضّل الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام على كثير من أكابر المهاجرين، وهما صبيان، ما جاهدا ولا بلغا الحلم بعد، وأبوهما أمير المؤمنين [عليه السلام] موافق على ذلك راضٍ به غير منكر له، وهل فعل ذلك عمر إلاّ لقربهما من رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم.

فاسد؛

---

١. أي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. في المصدر: (الثاني).

٤. يعنى اشكال سوم شارح نهج البلاغه ـ علامه گلستانه ـ در كلام ابن ابى الحديد.

أمّا أولاً : فلأنه إن أراد الاستناد إليه من جهة أن عمر كان فاعلاً له ؛ فسخافته واضحة.

وإن أراد التمسك به من أنهما عليهما السلام مع عصمتهما في الصغر ـ كما هو مذهب الإمامية ـ أخذاه، ورضي أمير المؤمنين عليه السلام بذلك ، ولم يردّه ولم ينكره..

فيردّ عليه ؛ أنه يجوز أن يكون عدم الردّ والإنكار للخوف والتقية دون التصويب واعتقاد الصحة، وهل كان أميرالمؤمنين عليه السلام قادراً على الإنكار عليه ونقض حكمه في القسم حتّى يكون عدم إنكاره دالاًّ على التصويب؟!

وأمّا ثانياً : فلأن عمر كان قد حرّم أهل البيت عليهم السلام حقّهم من الخمس ـ كما سيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى ـ ومنعهم حقّهم من فدك وغيرها من الفيء، والأنفال [جرياً على][١] سنّة أبي بكر وإن كان هو الحامل <908> لأبي بكر على ما فعل، فجاز أن يكون الحسنان [عليهما السلام] قد أخذا [ما أخذا][٢] لكونه عوضاً من حقوقهم من الخمس وفدك .. وغيرهما، ورضي أمير المؤمنين [عليه السلام] بأخذهما لذلك، لا لأنّهم صوّبوا رأي عمر في التفضيل.

---

١ . في [الف] هنا بياض بقدر كلمة ، والزيادة من المصدر .

٢ . الزيادة من المصدر .

وأمّا ثالثاً : فلأنّا لو سلّمنا عدم استحقاقهم لما سبق، قلنا: قد كان أمير المؤمنين عليه السلام ولي الأمر فلعلّ ما أخذه الحسنان عليهما السلام قد صرفه في مصارفه الواجبة وحقوقه اللازمة، وكان أخذه من يد عمر من قبيل الاستنقاذ من الغاصب ، والاستخلاص من السارق، ومن أين للشارح وغيره العلم بأنهم عليهم السلام تصرّفوا فيما أخذوا تصرّف المالك في ملكه، وصرفوه في حوائجهم؟!

وأمّا رابعاً : فلأن استناد الشارح [وغيره](١) إلى رضاء أميرالمؤمنين عليه السلام بالتفضيل في القسمة ـ مع ما رواه نفسه في سيرته في القسم ، ورأيه وجوب العدل والتسوية ، وتسمية إعطاء ابن أخيه شيئاً يسيراً من بيت المال: سرقةً ـ في غاية الغرابة! وهل يقول عاقل برضاء أمير المؤمنين عليه السلام بتفضيل العطاء للحسنين عليهما السلام مع ما علم من عدم رضاه بتفضيل طلحة والزبير حتّى فارقاه وقامت فتنة الجمل باستمالة الرؤساء والأشراف من القبائل حتّى رغبوا إلى معاوية، وقوي أمره ، واشتدّت قوّته..!؟

وكيف رضي بتفضيل الحسنين عليهما السلام ، ولم يعط عقيلاً صاعاً من البرّ، كما أفصح عن ذلك قوله عليه السلام ـ في كلامه الذي سيجيء إن شاء الله تعالى ـ: «والله لقد رأيت عقيلاً وقد أملق حتّى استماحني من

١. الزيادة من المصدر.

برّكم صاعاً، ورأيت صبيانه شعث الألوان من فقرهم كأنّما سوّدت وجوههم بالعظم، وعاودنى[۱] ـ مؤكّداً[۲] ، وكرّر عليّ القول مردداً، فأصغيت[۳] إليه سمعي، فظنّ أني أبيعه ديني، وأتبع قياده مفارقاً طريقتي، فأحميت له حديدة ثم أدنيتها من جسمه ليعتبر بها، فضجّ ضجيج ذي دنف من ألمها، وكاد أن يحترق من ميسمها، فقلت له: «ثكلتك الثواكل ـ يا عقيل! ـ أتئن[۴] من حديدة أحماها إنسانها للعبه؟! وتجرّني إلى نار سجّرها جبّارها لغضبه؟! أتئن[۵] من الأذى ولا أئن[۶] من لظي؟!»

وقد روى الشارح ـ في الجزء الحادي عشر، في شرح هذا الكلام ـ: إن معاوية سأل عقيلاً ـ بعد وفاته عليه السلام لمّا رحل إليه ـ عن قصة الحديدة المحماة، فبكى ثم حكى: أصابتني مخمصة شديدة،

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (وعادوني) آمده است.

۲. في المصدر: (مكرراً).

۳. في المصدر: (فأصغت).

۴. از نهج البلاغة و سائر مصادر تصحيح شد، در [الف] اشتباهاً: (أئتن) آمده است، و در مصدر: (أتئتن) ثبت شده است.

۵. از نهج البلاغة و سائر مصادر تصحيح شد، در [الف] اشتباهاً: (أئتن) آمده، و در مصدر: (أتئتن) ثبت شده است.

۶. في المصدر: (أتن).

فسألته فلم تند صفاته فجمعت صبياني وجئته بهم ـ والبؤس والضرّ ظاهران عليهم ـ فقال: «ائتني عشية لأدفع إليك شيئاً» فجئته يقودني أحد ولدي، فأمره بالتنحّي، ثم قال: «ألا فدونك!» فأهويت حريصاً قد غلبني الجشع، أظنّها صرّةً، فوضعت يدي على حديدة يلتهب ناراً، فلمّا قبضتُها نبذتُها، وخرت كما يخور الثور تحت يد جازره، فقال لي: «ثكلتك أُمك! هذا من حديدة أوقدت لها نار الدنيا، فكيف بي وبك غداً إن سلكنا في سلاسل جهنم ؟!» ثم قرأ: <909> «﴿إِذِ الْأَغْلٰالُ فِي أَعْنٰاقِهِمْ وَالسَّلٰاسِلُ يُسْحَبُونَ﴾[۱]»، ثمّ قال: «ليس لك عندي فوق حقك الذي فرضه الله عليك إلّا ما ترى، فانصرف إلى أهلك». فجعل معاوية يتعجّب ويقول: هيهات! عقمت النساء أن يلدن بمثله[۲].

فانظر بعين الاعتبار في قوّة العصبية وشدّة تمكّنها من التصرف في النفوس، حيث قاد هذا الرجل ـ مع اشتهاره بين أصناف الناس بالإنصاف ـ إلى دعوى رضاء أمير المؤمنين عليه السلام بتفضيل الزوجات، والعباس بالآلاف[۳] من أموال الفقراء،

---

۱. غافر (۴۰): ۷۱.

۲. شرح ابن ابى‌الحديد ۱۱ / ۲۵۳ ـ ۲۵۵.

۳. در [الف] اشتباهاً: (بالأنف) آمده است.

مع تلقّيه بالقبول، وإيراده في كتابه ما عرفت من استنكاف أمير المؤمنين عليه السلام عن تفضيل عقيل مع شدّة الحاجة بصاع من برّ.. وغير ذلك ممّا سبق.

الرابع[1]: إن ما ذكره في معرض الاستدلال على جواز التفضيل؛ لو تمّ لدلّ على جوازه في الزوجات وأقارب الرسول [صلى الله عليه وآله وسلم] ، فما الدليل على جواز مخالفة السنة في تفضيل عائشة على سائر الزوجات؟! وتفضيل البدريين من المهاجرين على غيرهم؟ ومن حضر أُحد على غيرهم؟ والمهاجرين على الأنصار؟ ونساء أهل بدر على نساء غيرهم؟ ونساء أهل القادسية على نساء غيرهم؟ .. وغير ذلك ممّا سبق في روايته عن ابن الجوزي.

فهل يتوهّم أحد أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يكن يعرف أن للبدريين فضلاً على غيرهم ، وللمهاجرين على الأنصار! فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب صحاحهم بروايات عديدة قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ للأنصار في معرض التسلية قريباً من وفاته ـ: «ستلقون بعدي إثرة، فاصبروا حتّى تلقوني على الحوض».

---

١. يعنى اشكال چهارم شارح نهج البلاغه ـ علامه گلستانه ـ در كلام ابن ابى الحديد.

وهل يبق لعاقل ريب ـ بعد تسويته صلى الله عليه وآله بين المهاجرين والأنصار واستمراره عليها وتسلية الأنصار بما يلقون بعده من الإثرة ـ في أنه صلى الله عليه وآله كان لا يبيح التفضيل، ولا يرضى إلاّ بالتسوية بين المهاجرين والأنصار.

ثم من غريب ما ارتكبه عمر من المناقضة في هذه القصة أنه نبذ سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وراء ظهره وأعرض عنه رأساً، وفضّل من شاء على غيرهم[١]، ثم لمّا قالت عائشة: إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كان يعدل بيننا، عدل بين جويرية وصفية وميمونة وبين غيرهنّ سوى عائشة، وقد فضّل عائشة على غيرها بألفين، فكيف كانت سيرة الرسول صلى الله عليه وآله في التسوية بين ثمان من الزوجات حجة، ولم يكن حجة في العدل بين تسع؟! ولا بين المهاجرين والأنصار وغيرهم؟!

الخامس[٢]: إن ما استند إليه أخيراً من إجماع الصحابة واتفاقهم عليه وترك الإنكار.. مدفوع؛ بأنه إن أراد بإجماع الصحابة واتفاقهم على التفضيل، قولهم بجوازه ورضاهم به؛ ففساده واضح، كيف ولم يُنْقَل عن أحد من الصحابة التصويب

---

١. في المصدر: (غيره).

٢. يعنى اشكال پنجم شارح نهج البلاغه ـ علامه گلستانه ـ در كلام ابن ابى الحديد.

لرأي عمر إلاّ عن شذوذ من أهل الحرص على الدنيا كطلحة وزبير ومن يحذو حذوهما، لا في أيام عمر بل بعدها <910> ـ كما سبق ـ؛ وعدم رضاء أمير المؤمنين عليه السلام بالتفضيل وترك العدل قد اتضح بما سبق.

وإن أراد به ترك الإنكار والسكوت حتّى يكون قوله: وترك الإنكار تفسيراً للاجماع والاتفاق؛ فقد اتضح وهنه بما مرّ في الفصل الثالث من الطعن الثالث من مطاعن أبي بكر.

واعلم أن أكثر الفتن الحادثة في الإسلام من فروع هذه البدعة، فإنه لو استمرّ الناس على ما عوّدهم الرسول صلى الله عليه وآله من العدل وجرى عليه الأمر في أيام أبي بكر، ولم يذق نفوسهم حلاوة الوثوب على الدنيا واقتناء الذخائر من زخارفها، لما نكث طلحة والزبير بيعة أمير المؤمنين عليه السلام، ولم يقم فتنة الجمل ولم يسقرّ الأُمور[1] لمعاوية، ولا تطرّق الفتور إلى المتبعين لأمير المؤمنين عليه السلام وأنصاره، ولو كان المنازع له في أول خلافته منحصراً في معاوية لدفعه واستأصله بسهولة، ولم ينتقل الأمر إلى بني أمية، ولم يحدث ما أثمرته تلك الشجرة الملعونة من إراقة الدماء المعصومة، وقتل الحسين عليه السلام، وشيوع سبّ أمير المؤمنين عليه السلام على المنابر، ثم انتقال

---

١. في المصدر: (الأمر).

الخلافة إلى بني العباس، وما جرى من الظلم والجور على أهل البيت عليهم السلام، وعلى سائر أهل الإسلام*.



تذكر

[در نسخه [ج] صفحه ٤١ روايت ذيل آمده كه جاى آن معلوم نشد:

حدّثنا حسين بن علي العجلي، (نا) وكيع، عن الحسن بن صالح، عن السُدّي في ذي القربى قال: هم بنو عبد المطلب**.]

---

* . [الف] الطعن العاشر من مطاعن عمر . [حدائق الحقائق في شرح كلمات الله الناطق : ۱۷۹ ـ ۱۸۹ (نسخه عكسى مركز احياء التراث)].

** . [ج] سنن أبي داود باب في بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى من كتاب الخراج والإمارة صفحة: ٦١ (نسخه مطبوعه دهلى). [سنن ابى داود ٢ / ٢٦].

طعن نهم

بدعت نماز تراویح

قال : طعن نهم:

آنکه عمر احداث کرده در دین آنچه در آن نبود، یعنی نماز تراویح و اقامهٔ آن به جماعت که به اعتراف او بدعت است؛ و در حدیث متفق علیه مروی است:

«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس[1] منه فهو ردّ» ، «وكلّ بدعة ضلالة».

و به این طعن الزام اهل‌سنت نمی‌تواند شد؛ زیرا که در جمیع کتب حدیث ایشان به شهرت و تواتر ثابت شده است که پیغمبر صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم در سه شب از رمضان به جماعت تراویح ادا فرموده، و مثل دیگر نوافل آن را تنها نگزارده، و عذر ترک مواظبت بر آن بیان نموده که : (إني خشيت أن يفرض عليكم)، چون بعد وفات پیغمبر صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم این عذر زائل شد، عمر احیای سنّت نبوی صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم نموده.

قاعدهٔ اصول نزد شیعه و سنی مقرر است که چون حکم به موجب نصّ شارع معلل باشد به علتی؛ نزد ارتفاع آن علت مرتفع می‌شود.

---

۱ . در [الف] اشتباهاً: (ما هذا ليس هذا) آمده است .

و آنچه گويند كه : به اعتراف عمر بدعت است؛ زيرا كه خود گفته است: (نعمت البدعة هذه)، پس به اين معنا است كه: مواظبت بر آن جماعت، چيزى نوپيدا است كه در زمان آن سرور نبوده، و چيزها است كه در وقت خـلفاى راشدين و ائمهٔ طاهرين و اجماع امت ثابت شده، و در زمان آن سرور نبوده، و اين چيزها را بدعت نمى‌نامند، و اگر بدعت نامند ، بدعت حسنه خواهد بود نه بدعت سيئه، پس حديث منقول مخصوص است به آنچه در شرع هيچ اصل نداشته باشد، و نه از خلفا و ائمه و اجماع امت ثابت شده باشد.

و چه مى‌تواند گفت شيعه در حق عيد غدير خم، و تعظيم روز نوروز، واداى نماز شكر روز قتل عمر ـ يعنى نهم ربيع الاول ـ و در تحليل فروج جوارى، و محروم كردن بعضى اولاد از بعضى تركه كه هرگز اين چـيزها در زمـان آن سرور نبود، و ائـمه ايـن را احـداث كـردند بـه زعـم شـيعه، و چـون نـزد اهل‌سنت **<911>** خلفاى راشدين نيز حكم ائمه دارند به حديث مشهور:

من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنّتي[۱] وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي. عضّوا عليها بالنواجذ[۲].

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (من نعش منكم بعدي فسرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسني) آمده است.

۲. مراجعه شود به الغدير ۶ / ۳۳۰.

احداث عمر را به دستور احداث ائمه دیگر بدعت نمی‌دانند، و اگر بدعت می‌دانند، بدعت حسنه می‌دانند[۱].

أقول:

قاضی القضات در کتاب "مغنی" در تقریر این طعن از طرف شیعیان گفته:

منها: قالوا: إنه أبدع في الدين ما لا يجوز كالتراويح، وما عمل في الخراج الذي وضعه على السواد في ترتيب الجزية.. وكلّ ذلك مخالف القرآن والسنّة؛ لأنه تعالى جعل الغنيمة للغانمين، والخمس منها لأهل الخمس، وكذلك السنّة في الجزية تنطق: أن على كلّ حالم ديناراً.. فخالف ذلك السنّة، وأن الجماعة لا تكون إلاّ في المكتوبات.. فخالف السنّة.[۲] انتهى.

و مضمون کلام علامه حلی در تقریر این طعن نیز موافق مضمون قاضی القضات است[۳].

بالجمله؛ بدعت‌های عمر بسیار است، بسیار است![۴] که نبذی از آن در

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۳۰۱ ـ ۳۰۲.

۲. المغنی ۲۰ / ق ۲ / ۲۷.

۳. منهاج الکرامة: ۱۸۲، نهج الحق: ۲۸۸.

۴. عن أمير المؤمنين عليه السلام ـ في عمر ـ: «.. فمساويه ومساوي صاحبه أكثر من أن تُحصى أو تُعدّ». یعنی «رفتارهای زشت و عیب‌های عمر و رفیقش (ابوبکر) بیش از آن است که قابل شمارش باشد!! (کتاب سلیم ۲ / ۶۸۴، ارشادالقلوب ۲ / ۴۰۰).

"بحار" و "حدائق الحقائق" و غير آن مذكور است[۱]، و قاضى القضات هم بعض آن به طريق تمثيل ـ نقلاً من الشيعة ـ آورده، و **مخاطب** بر ذكر صرف بدعت تراويح ـ به تقليد كابلى ـ اكتفا كرده؛ و به جاى قول قاضى القضات : (كالتراويح) ـ كه دالّ بر تمثيل است ـ يعنى نماز تراويح و اقامهٔ آن به جماعت ؛ و از ذكر بدعت وضع خراج بر سواد و ترتيب جزيه هم اعراض نموده؛ و ما در اينجا بر نقض كلام او متعلق به طعن تراويح اكتفا مى‌كنيم، و در ما بعد ـ إن شاء الله تعالى ـ بعض بدعات عمر ذكر خواهيم كرد، و بدعت تفضيل در قسمت فئ قبل از اين شنيدى.

اما آنچه گفته: و به اين طعن الزام اهل‌سنت نمى‌تواند شد؛ زيرا كه در جميع كتب حديث ايشان به شهرت و تواتر ثابت شده است كه: پيغمبر صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم در سه شب از رمضان به جماعت تراويح ادا فرموده... الى آخر.

مخدوش است به چند وجه:

اول: آنكه دعوى ثبوت ادا فرمودن جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله در سه شب تراويح را به جماعت؛ كذب محض است و بهتان صرف.

---

۱. بحار الأنوار ۳۱ / ۷، حدائق الحقائق : ۱ ـ ۲۶۷ (بخش مربوط به عمر، نسخه عكسى مركز احياء التراث شماره ۲۲۸۱)، بخشهايى مختلف از دو نسخهٔ آستان قدس (ميكروفيلم‌هاى شماره‌ها ۹۷۵۷ و ۲۴۸۰۸)

دوم: آنکه دعوی ثبوت این معنا به شهرت ، کذب صریح است.

سوم: آنکه دعوی تواتر این معنا از دعوی ثبوت و شهرت هم قبیح‌تر و شنیع‌تر است که امری که به اسناد صحیح بلکه ضعیف هم مروی نشده وکسی آن را نشناخته، ادعای ثبوت و شهرت آن، چه شناعت کم داشت که نوبت به ادعای تواتر آن رسانیده!

واعجباه که متعصبین قوم مثل حدیث غدیر و حدیث منزلت را متواتر ندانند؛ و *مخاطب* در چنین امر بی‌اصل دعوی شهرت و تواتر نماید؛ در طعن سابق از این، دعوی شهرت و تواتر روایات اعطای عمر خمس ذوی‌القربی را کرده بود، حال آنکه حالش آن است که دانستی، و اینجا دعوی شهرت و تواتر این امر بی‌اصل کرده که در بی‌اصلی بالغ‌تر از آن است.

چهارم: آنکه ادعای ثبوت این معنا به شهرت و تواتر در جمیع کتب حدیث اهل‌سنت کذبی است از اعجب اکاذیب ، و بهتانی است از اغرب افترائات که کمتر کسی مثل آن ـ خصوصاً از صاحب علم و فضل ـ و آن هم در تصنیف و تألیف ، و آن هم به مقابله خصم شنیده باشد!! **<912>**

ظاهراً *مخاطب* در عالم بی‌حواسی و اختلال عقل و سکر و بی‌هوشی و مزید عصبیت و مدهوشی چنین خرافات می‌نگارد! و معانی الفاظ جاریه را بر زبان خود به عقل نمی‌آرد! چنین امر بی‌اصل را وصف ثبوت نمودن، و شهرت آن ثابت کردن، و تواتر آن را هم ادعا کردن، و حواله به جمیع کتب

حدیث کردن چقدرها بی‌مبالاتی و بُعد از دأب علم و دین و دیانت است که اگر در واقع هم این معنا ثابت می‌بود، ادعای شهرتش سمتی از جواز نداشت؛ و اگر مشهور هم می‌بود، ادعای تواترش وجهی از جواز نداشت؛ و اگر متواتر هم می‌بود، ادعای ثبوت آن در جمیع کتب حدیث به شهرت و تواتر، کذب محض بود؛ و اگر در جمیع کتب حدیث به شهرت هم ثابت می‌بود، ادعای ثبوت آن در جمیع کتب حدیث به تواتر کذب صریح بود، پس دعوی **مخاطب** بعد فرض ثبوت چندین تقادیر غیر ثابته نیز کذب محض است، چه جا که هیچ تقدیری از این تقادیر متحقق نیست، پس این دعوی حاوی اکاذیب عدیده فاحشه است، و احادیث عدیده صحیحه دلالت صریحه دارد بر بطلان دعوی **مخاطب**.

در "صحیح بخاری" مذکور است:

عن أبي هريرة ؛ أن رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم قال: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه».

وقال ابن شهاب: فتوفّي رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم والأمر على ذلك ، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر *.

---

* . [الف] باب فضل من قام رمضان من كتاب الصوم . [صحيح بخاری ۲ / ۲۵۲].

و در "صحیح مسلم" مسطور است:

حدّثنا عبد بن حميد ، قال: (أنا) عبد الرزاق، قال: (أنا) معمّر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم [فيه][1] بعزيمة، فيقول: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه».

فتوفّي رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم[2] والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر الصديق وصدراً من خلافة عمر على ذلك*.

این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه در زمان کرامت‌نشان جناب سرور انس و جان صلی الله علیه و آله و سلم و در زمان خلافت ابی‌بکر و شروع خلافت عمر ، ابتداع و اختراع عمر وجودی نداشته .

نووی در "منهاج شرح صحیح مسلم" گفته:

قوله: (فتوفّي رسول الله صلى الله عليه [وآله]وسلم والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. در [الف] تحیت اشتباهاً تکرار شده است.

*. [الف] باب الترغيب في قيام رمضان من كتاب الصلاة. [صحيح مسلم ۱۷۷/۲].

عمر) . معناه: استمرّ الأمر هذه المدّة على أن كل واحد يقوم رمضان في بيته منفرداً حتّى انقضى صدراً من خلافة عمر، ثم جمعهم عمر على أُبي بن كعب فصلّىٰ بهم جماعة، واستمرّ العمل على فعلها جماعة، وقد جاءت هذه الزيادة في صحيح البخاري في كتاب الصيام*.

از اين عبارت ظاهر است كه : در عهد جناب رسالت‌مآب ﷺ[1] و عهد ابی‌بكر و صدر خلافت عمر در قيام ماه صيام جماعت واقع نمی‌شد ، بلكه هر كس قيام در بيت خود بالانفراد می‌كرد تا آنكه عمر جماعت در آن مقرر نمود.

و ملا على قارى در "شرح موطأ" در شرح اين حديث گفته :

(فتوفّي رسول الله < 913 > صلى الله عليه [وآله] وسلم ـ وفي نسخة النبيّ [ﷺ] ـ والأمر على ذلك) .. أي على ترك الجماعة في التراويح ، قاله الحافظ ابن حجر.

(ثم كان الأمر في خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر على ذلك)، قال النووي: .. أي استمرّ الأمر هذه المدّة على أن كلّ واحد يقوم رمضان في بيته منفرداً حتّى انقضى صدر من خلافة عمر، ثم جمعهم على فعلها جماعة.

وما رواه ابن وهب ، عن أبي هريرة: خرج رسول الله [ﷺ]

---

*. [الف] نشان سابق .[شرح مسلم نووى ۶ / ۴۰].

۱. در [الف] تحيت اشتباهاً تكرار شده است.

وإذا الناس في رمضان يصلّون في ناحية المسجد، فقال: ما هذا؟ فقيل: ناس يصلّي بهم أُبي بن كعب. فقال: أصابوا ونعم ما صنعوا.

ذكره ابن عبد البرّ. ففيه مسلم بن خالد، وهو ضعيف، والمحفوظ: أن عمر هو الذي جمع الناس على أُبي بن كعب. قاله ابن حجر. ذكره السيوطي.* انتهى.

از اين عبارت ظاهر شد كه : نماز نافلهٔ شب رمضان در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله به جماعت نمی‌خواندند، بلكه به انفراد آن را ادا می‌نمودند، و عمر ابتداع جماعت در آن كرده.

و چيزى كه ابن وهب از ابى‌هريره متضمن وقوع جماعت در صلات نافله به زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و تحسين فرمودن آن حضرت اين معنا را روايت كرده، مقدوح است كه راوى آن ضعيف است.

و نيز در "صحيح بخارى" مذكور است:

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة: كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في رمضان؟ فقالت: ما

---

*. [الف] باب قيام شهر رمضان. قوبل هذه العبارة على أصل شرح الموطأ. (۱۲).

[شرح موطأ: وانظر: تنوير الحوالك للسيوطي: ۱۳۶، فتح الباري ۴/ ۲۱۸، عمدة القاري ۱۱/۱۲۵].

كان يزيد(۱) في رمضان ولا في غيره على إحدى عشر ركعة.. إلى آخر الحديث*.

این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه: عائشه تصریح نموده به آنکه: جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم در ماه رمضان و غیر آن زیاده بر یازده رکعت نمی‌فرمود.

پس بنابر این نسبت خواندن نماز تراویح ـ که بیست رکعت است ـ به آن جناب باطل محض باشد، چه جا خواندن آن با جماعت!

و در "صحیح مسلم" هم این روایت مذکور است، حیث قال:

حدّثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك: عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة: كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في رمضان؟ قالت: ما كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة.. إلى آخره(۲).

و قسطلانی در "ارشاد الساری" گفته:

(باب قيام النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم) أي صلاته (بالليل

---

۱. في المصدر: (يزد).

*. [الف] باب فضل من قام رمضان من كتاب الصوم. [صحيح بخاری ۴ / ۶۸ ولاحظ: ۲ / ۴۷، ۲۵۲].

۲. صحيح مسلم ۲ / ۱۶۶.

في) ليالي (رمضان وغيره) ، وسقط قوله: (بالليل) عند المستملي والحموي.

وبه[1] قال: حدّثنا عبد الله بن يونس التنيسي، قال: أخبرنا مالك الإمام، عن سعيد بن سعيد المقبري ـ بضمّ الموحدة ـ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه أخبره أنه سأل عائشة...: كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في ليالي رمضان؟ فقالت: ما كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة .. أي غير ركعتي الفجر.

وأمّا ما رواه ابن أبي شيبة، عن ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يصلّي <914> في رمضان عشرين ركعة والوتر.

فإسناده ضعيف، وقد عارض حديث عائشة هذا، وهو في الصحيحين، مع كونها أعلم بحاله عليه [وآله] السلام ليلاً من غيرها[2].

از اين عبارت ظاهر است كه: روايت عايشه دلالت دارد بر آنكه: جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله در ماه رمضان و غير آن سواى دو ركعت فجر، چيزى بر

---

۱. كذا في المصدر.

۲. ارشاد السارى ۲ / ۳۲۵.

یازده رکعت ـ که نماز شب است ـ زیاده نمی‌کرد، و روایت ابن ابی‌شیبه ـ متضمن خواندن آن حضرت بیست رکعت و وتر را در ماه رمضان ـ ضعیف‌الاسناد و مخالف حدیث عایشه است که در "صحیحین" ثابت شده، و عایشه زیاده‌تر دانا است به حال جناب رسالت‌مآب ﷺ در شب، یعنی اگر حدیث ابن ابی‌شیبه ضعیف هم نمی‌بود و به اسناد صحیح مروی می‌گردید، حدیث عایشه ترجیح بر آن می‌داشت که آن در "صحیحین" است، و نیز او داناتر است به حال لیلی آن حضرت از غیر او.

و شیخ عبدالحق در "شرح مشکاة" گفته:

و صحیح آن است که آنچه آن حضرت گزارد همان نماز تهجد می‌بود که یازده رکعت است.[۱] انتهی.

از این عبارت ظاهر است که: خواندن جناب رسالت‌مآب ﷺ سوای نماز تهجد که یازده رکعت است، صحیح نیست.

و نیز در "صحیح بخاری" مذکور است:

عن عروة بن الزبير؛ عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان في المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرّقون يصلّي الرجل لنفسه، [ويصلّي الرجل][۲]

---

۱. أشعة اللمعات ۱ / ۵۴۴.

۲. الزيادة من المصدر.

فيصلّي بصلاة[1] الرهط، فقال عمر: إني رأيت[2] لو جمعت هؤلاء على قارٍ[3] واحد لكان أمثل. ثم عزم، فجمعهم على أُبي بن كعب، ثم خرجت مع عمر ليلة أُخرى والناس يصلّون بصلاة قارئهم، قال عمر: نعم البدعة هذه، والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون.

يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله*.

اين روايت دلالت دارد بر آنكه: اين نماز تراويح نزد خود عمر بدعت بوده، گو آن را بدعت خوب دانسته.

و اطلاق بدعت بر آن دلالت صريحه دارد بر آنكه: در عهد جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم نبوده.

كرماني در "شرح صحيح بخاري" گفته:

والبدعة كلّ شيء عمل على غير مثال سابق، وهي خمسة أقسام: واجبة ومندوبة ومحرّمة ومكروهة ومباحة.

وحديث: كلّ بدعة ضلالة، من العامّ المخصوص.

الخطابي: الأوزاع: الجماعات المتفرّقة، لا واحد لها من لفظه، والرهط: ما بين الثلاثة إلى العشرة.

---

۱. في المصدر: (بصلاته).

۲. في المصدر: (أرى).

۳. في المصدر: (قارئ).

*. [الف] باب فضل من قام رمضان من كتاب الصيام. [صحيح بخاري ۲ / ۲۵۲].

وإنّما دعاها : بدعة ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلم لم يسنّها لهم، ولا كانت في زمن أبي بكر [۱].

از اين عبارت ظاهر است كه: وجه تسميه [آن به بدعت توسط خود عمر، آن است كه] جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله آن را مسنون نساخته براى مردم، و نه در زمان ابى‌بكر وجودى داشته .

و نووى در "تهذيب الاسماء و اللغات" گفته :

وروى البيهقي ـ بإسناده في مناقب الشافعي ـ عن الشافعي... قال: المحدثات من الأُمور ضربان:

أحدهما : ما أُحدث ممّا يخالف كتاباً أو سنّة أو أثراً أو إجماعاً، فهذه البدعة الضلالة.

والثانية: ما أُحدث من الخير ، لا خلاف فيه <915> إلى حدّ من هذا[۲]، وهذه محدثة غير مذمومة، وقد قال عمر... ـ في قيام شهر رمضان ـ: نعمت البدعة هذه، يعني إنها محدثة لم تكن، وإذا كانت، ليس فيها ردّ لما مضى. هذا آخر كلام الشافعي...* .

از اين عبارت واضح مى‌شود كه: ـ حسب ارشاد امام شافعى ـ مراد از قول

---

۱. شرح الكرمانى على البخارى ۹ / ۱۵۴ .

۲. في المصدر : (لواحد من العلماء) بدل قوله : (إلى حدّ من هذا) .

* . [الف] نعت بدع . قوبل على أصل تهذيب الأسماء ، والحمد لله مفيض النعماء . (۱۲). [تهذيب الاسماء ۳ / ۲۱].

عمر: (نعمت البدعة) دربارهٔ قیام ماه رمضان آن است که: این بدعت محدثه است که نبوده.

و از افادهٔ محمد بن الحسن ـ که بعد از این مذکور خواهد شد، ان شاء الله تعالی ـ نیز حسب شرح علی قاری ظاهر است که: جماعت در نافله، اگر چه بدعت است، لیکن بدعت مستحسنه است به سبب اجماع مسلمین بر آن، و این صریح است در آنکه در عهد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله این معنا وجودی نداشته.

و نیز می‌دانی که از افادهٔ بغوی ظاهر است که این نماز را عمر به این سبب بدعت خوانده که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله آن را مسنون نساخته، و نه در زمان ابی‌بکر بوده.

و علامه جلال‌الدین سیوطی ـ که از مشاهیر علمای اهل‌سنت است و ثقات محدّثین ایشان، بلکه مجدد دین ایشان در مائه تاسعه بوده، و حسب تصریح *مخاطب* در "رسالهٔ اصول حدیث" مستند و حافظ وقت خود بوده، و تصانیف او دائر و سائر، و اسانید او در آفاق مشهور و معروف[1] ـ به دلائل وبراهین اثبات نموده که جناب رسول خدا صلی الله علیه وآله صلات تراویح هرگز یک روز هم نخوانده، و حدیثی که در این باب وارد گشته آن را توهین وتضعیف نموده، و رسالهٔ علی‌حده مسمّی به "مصابیح في الصلاة التراویح" در این باب

---

۱. تعریب العجالة النافعة (رسالهٔ اصول حدیث) : ۷۸.

تصنيف كرده، نظر به عموم فائده وكثرت نفع آن رساله در اينجا ذكر مى‌كنيم:

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد فقد سُئلتُ مرّات: هل صلّى النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم التراويح؟ وهي العشرون ركعة المعهودة الآن.

وأنا أُجيب بـ: لا، ولا يُقنع منّي بذلك، فأردت تحرير القول فيها: فالقول[1] الذي وردت به الأحاديث الصحيحة والحسان والضعيفة: الأمر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير تخصيص بعدد، ولم يثبت أنه صلّى عشرين ركعة، وإنّما صلّى ليالي صلاةً، ولم يذكر عددها، ثم تأخّر في الليلة الرابعة خشية أن تفرض عليهم فيعجزوا عنها.

وقد تمسّك بعض من أثبت ذلك بحديث ورد فيه، لا يصلح الاحتجاج به، وأنا أُورده وأُبيّن وهاه[2]، ثم أُبيّن ما ثبت بخلافه.

أخرج ابن أبي شيبة ـ في مسنده ـ: حدّثنا يزيد، أنبأ ابراهيم، عن[3] عثمان، عن الحكم، عن[4] مقسم، عن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كان يصلّي في رمضان عشرين ركعة والوتر.

---

١. في المصدر: (فأقول).

٢. في المصدر: (وهاءه).

٣. في المصدر: (بن).

٤. في المصدر: (بن).

وأخرجه عبد بن حميد ـ في مسنده ـ: حدّثنا أبو نعيم ، حدّثنا أبو شيبة ـ يعني إبراهيم بن عثمان ـ به.

وأخرجه البغوي ـ في معجمه ـ: حدّثنا منصور بن أبي مزاحم حدّثنا أبو شيبة به.

وأخرجه الطبراني من طريق أبي شيبة أيضاً .

قلت: هذا الحديث ضعيف جدّاً لا تقوم به حجّة.

قال الذهبي ـ في الميزان ـ: إبراهيم بن عثمان ، أبو شيبة الكوفي ، قاضي واسط ، يروي عن زوج أُمه الحكم بن عيينة ، كذّبه شعبة .

وقال ابن معين : ليس بثقة . **<916>**

وقال أحمد بن حنبل: ضعيف.

وقال البخاري: سكتوا عنه، وهي من صيغ التجريح.

وقال النسائي: متروك الحديث.

قال الذهبي: ومن مناكيره ما روى عن الحكم، عن[1] مقسم، عن ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يصلّي في رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر.

قال: وقد ورد له عن الحكم عدّة أحاديث مع أنه روي عنه أنه قال: ما سمعت من الحكم إلاّ حديثاً واحداً.

---

١ . في المصدر : (بن) .

قال: وهو الذي روى حديث: ما هلكت أُمة إلا في آذار، ولا تقوم[1] الساعة إلاّ في آذار. وهو حديث باطل لا أصل له. انتهى كلام الذهبي.

وقال المزي ـ في تهذيبه ـ: أبو شيبة إبراهيم بن عثمان، له مناكير، منها حديث: انه كان يصلّي في رمضان عشرين ركعة والوتر.

قال: وقد ضعّفه أحمد، وابن معين، والبخاري، والنسائي، وأبو حاتم الرازي، وابن عدي، وأبو داود، والترمذي، والأحوص بن مفضّل[2] العلائي.

وقال الترمذي فيه: منكر الحديث.

وقال الجوزجاني: ساقط.

وقال أبو علي النيسابوري: ليس بالقوي.

وقال صالح بن محمد البغدادي: ضعيف، لا يكتب حديثه.

وقال معاذ العنبري: كتبت إلى شعبة أسأله عنه[3] أروي عنه؟ فقال: لا ترو عنه فإنه رجل مذموم. انتهى.

ومن يتّفق هؤلاء الأئمة على تضعيفه لا يحلّ الاحتجاج بحديثه،

---

١. در [الف] اشتباهاً: (يقوم) آمده است.

٢. في المصدر: (المفضل).

٣. در [الف] اشتباهاً: (منه) آمده است.

مع أن هذين الإمامين المطّلعين الحافظين المستوعبين حكيا ما حكيا، ولم ينقلا عن أحد أنه وثّقه، ولا بأدنى مراتب النقل[١]، وقد قال الذهبي ـ وهو من أهل الاستقراء التامّ في نقد الرجال ـ: لم يتّفق اثنان من أهل الفنّ على تجريح ثقة، ولا توثيق ضعيف.

ومن يكذّبه مثل شعبة فلا يلتفت إلى حديثه، مع تصريح الحافظين المذكورين ـ نقلاً عن الحفاظ ـ بأن هذا الحديث ممّا أنكر عليه، وفي ذلك كفاية في ردّه، وهذا أحد الوجوه المردودة[٢] بها.

الوجه الثاني: إنه قد ثبت في صحيح البخاري وغيره: أن عائشة سُئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في رمضان، فقالت: ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة.

الثالث: إنه ثبت في صحيح البخاري عن عمر أنه قال ـ في التراويح ـ: نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل.

فسمّاها: بدعة حسنة؛ وذلك صريح في أنها لم تكن في عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وقد نصّ على ذلك الإمام الشافعي، وصرّح به جماعات من الأئمة، منهم: الشيخ عزّ الدين

---

١ ـ في المصدر: (التعديل).

٢ ـ في المصدر: (المردود).

ابن عبد السلام حيث قسّم البدعة إلى خمسة أقسام، وقال: ومثال المندوب صلاة التراويح.

ونقله عن[١] النووي في تهذيب الأسماء واللغات، ثم قال: وروى البيهقي بإسناده في مناقب الشافعي عن الشافعي قال: المحدثات من الأُمور ضربان:

أحدهما: ما أُحدث ممّا خالف كتاباً وسنّةً أو أثراً وإجماعاً، فهذه البدعة الضلالة[٢].

والثانية: ما أُحدث من الخير، وهذه محدثة غير مذمومة، وقد قال عمر ـ في قيام شهر رمضان ـ: نعمت البدعة هذه، يعني إنها محدثة لم تكن. هذا آخر كلام الشافعي. **<917>**

وفي سنن البيهقي، وغيره ـ بإسناد صحيح ـ، عن السائب بن يزيد الصحابي، قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان عشرين[٣] ركعة.

ولو كان ذلك على عهد رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم لَذَكَرَه، فإنه أولى بالاستناد وأحرى بالاحتجاج.

---

١. في المصدر: (عنه).

٢. كذا، وهي إما فهذه بدعة ضلالة، أو هذة البدعة ضلالة..

٣. في المصدر: (بعشرين).

الرابع: إن العلماء اختلفوا في عددها، ولو ثبت ذلك من فعل النبيّ [صلى الله عليه وآله] لم يختلف فيه كعدد الوتر والرواتب.

فروي عن الأسود بن يزيد: أنه كان يصلّيها أربعين ركعة غير الوتر.

وعن مالك: التراويح ستّ وثلاثون ركعة غير الوتر؛ لقول نافع: أدركت الناس وهم يقومون رمضان بتسع وثلاثين ركعة، [و][1] يوترون منها بثلاث.

الخامس: إنها تستحبّ لأهل المدينة ستاً وثلاثين ركعة تشبيهاً بأهل مكّة حيث كانوا يطوفون بين كل ترويحتين طوافاً، ويصلّون ركعة[2] ولا يطوفون بعد الخامسة، فأراد أهل المدينة مساواتهم، فجعلوا مكان كل طواف أربع ركعات، ولو ثبت عددها بالنصّ لم يجز الزيادة عليه، ولأهل المدينة والصدر الأول كانوا أورع من ذلك.

ومن طالع كتب المذهب خصوصاً شرح المهذّب ورأى تصرّفه وتعليله في مسائلها كقراءتها، ووقتها، والجماعة فيها بفعل الصحابة

---

١ . الزيادة من المصدر.

٢ . في المصدر: (ركعتين).

واجتماعهم، عَلِمَ علْم يقين بأنه لو كان فيها خبر مرفوع لاحتجّ به.

هذا جوابي في ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثم رأيت في تخريج أحاديث الشرح[1] الكبير لشيخ الإسلام ابن حجر ما نصّه:

قال[2] الرافعي: إنه صلى الله عليه [وآله] وسلم صلّى بالناس عشرين ركعة ليلتين، فلمّا كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس، فلم يخرج إليهم، ثم قال ـ من الغدّ ـ: خشيت أن يفرض عليهم، فلا يطيقونها.

متفق على صحّته من حديث عائشة دون عدد الركعات، زاد البخاري: فتوفّي رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم والأمر على ذلك.

قال شيخ الإسلام: وأمّا العدد؛ فروى ابن حبّان ـ في صحيحه ـ من حديث جابر: إنه صلّى بهم ثمان ركعات، ثم أوتر.

فهذا مبائن لما ذكره الرافعي، قال: نعم، ذكر العشرين ورد في حديث آخر، رواه البيهقي من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم كان يصلّي بهم في

---

١. در [الف] اشتباهاً: (السراح) آمده است.

٢. في المصدر: (قول).

رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر.

زاد سليم الرازي ـ في كتاب الترغيب ـ: ويوتر بثلاث.

قال البيهقي: تفرّد به أبو شيبة إبراهيم بن عثمان، وهو ضعيف.

وفي الموطأ وابن أبي شيبة والبيهقي: عن عمر أنه جمع الناس على أُبي بن كعب، فكان يصلّي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة.. إلى آخر الحديث. انتهى.

والحاصل ان العشرين [ركعة][1] لم يثبت من فعله صلى‌الله عليه [وآله]وسلم وما نقله عن صحيح ابن حبان فما[2] ذهبنا إليه من تمسّكنا بما في البخاري وغيره: أن عائشة روت: إنه كان لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، موافق له من حيث أنه صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم **<918>** صلّى التراويح ثمانياً، ثم أوتر بثلاث، فتلك إحدى عشرة.

وممّا يدل على ذلك ـ أيضاً ـ: إنه كان إذا عمل عملاً واظب عليه، كما واظب على الركعتين اللتين قضاهما بعد العصر مع كون الصلاة في ذلك الوقت منهياً عنها، ولو فعل العشرين ولو مرّة، لم يتركها أبداً، ولو وقع ذلك لم يخف على عائشة حيث قالت ما تقدّم، والله أعلم.

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (غاية فيما).

وفي الأوائل للعسكري: أول من سنّ قيام رمضان عمر سنّة أربع عشرة.

وأخرج البيهقي ، وغيره ـ من طريق ابن عروة ـ ، عن أبيه ، قال: إن عمر بن الخطاب أول من جمع الناس على قيام رمضان، الرجال على أُبي بن كعب ، والنساء على سليمان بن أبي حنتمة.

وأخرج ابن سعد ، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنتمة نحوه، [وزاد :][1] فلمّا كان عثمان بن عفّان جمع الرجال والنساء على إمام واحد: سليمان بن أبي حنتمة.

وقال سعيد بن منصور ـ في سننه ـ: حدّثنا عبد العزيز بن محمد، حدّثني محمد بن يوسف : سمعت السائب بن يزيد ، يقول: كنّا نقوم في زمان عمر بن الخطاب بإحدى عشرة ركعة، نقرأ فيها بالمائتين[2]، ونعتمد على العصيّ من طول القيام، وننفل[3] عند بزوغ الفجر.

فهذا ـ أيضاً ـ موافق لحديث عائشة.

وكان عمر لمّا أمر بالتراويح اقتصر أولا على العدد الذي صلاّه النبيّ[ﷺ] ثم زاد في آخر الأمر.

---

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . في المصدر : (بالمئين) .

٣ . في المصدر : (وننقلب) .

وقال سعيد ـ أيضاً ـ: حدّثنا هشيم، حدّثنا زكريا بن أبي مريم الخزاعي: سمعت أبا أمامة يحدّث، قال: [إن][1] الله كتب عليكم صيام رمضان، ولم يكتب عليكم قيامه، وإنّما القيام شيء ابتدعتموه، فدوموا عليه ولا تتركوه، فإن ناساً من بني إسرائيل ابتدعوا بدعة ابتغاء رضوان الله، فعاتبهم الله على تركها، ثم تلا ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا..﴾[2] إلى آخر الآية.

وأخرج أحمد ـ بسند حسن ـ، عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يرغب في قيام رمضان، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم جمع الناس على القيام.

وقال الأدرعي[3] ـ في التوسط ـ: وأمّا ما نقل أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم صلّى ـ في الليلتين اللتين خرج إليهم فيهما ـ عشرين ركعة، فهو منكر.

وقال الزركشي ـ في الخادم ـ: دعوى أن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم صلّى بهم في تلك الليلة عشرين ركعة، لم يصحّ، بل

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. الحديد (٥٧): ٢٧.

٣. في المصدر: (الأذرعي).

الثابت في الصحيح الصلاة من غير ذكر العدد..* إلى آخره**.

---

*. [الف] قوبل هذه الرسالة على أصلها، وهي في مجموع فيه عدّة رسائل للسيوطي، وكانت خطبة هذه الرسالة في نسخة هكذا:

الحمد لله الذي أكرمنا بنعمة الإيمان والإسلام، ومنّ علينا بمعرفة ما يحتاج إليه من الأحكام، والصلاة والسلام التامّان على خير الأنام محمد صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم ملجأ الخلائق في يوم الازدحام، وعلى آله وصحبه سرج الأُمّة وهداة الإسلام.

وبعد ؛ فقد سألني.. إلى آخره.

وأيضاً ؛ كتب في أولها في النسخة الحاضرة عندي:

قال الشيخ العلاّمة أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن العلاّمة كمال الدين الأُسيوطي الشافعي ... الحمد لله. [المصابيح في صلاة التراويح : ٩ ـ ١٩].

**. [الف] وقال السيوطي ـ بعد قوله: من غير ذكر العدد ـ:

وجاء في رواية جابر: إنه صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم صلّى بهم ثماني [ثمان] ركعات والوتر، ثم انتظروه في القابلة ، ولم يخرج إليهم. رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما.

وقال السبكي ـ في شرح المنهاج ـ: اعلم أنه لم ينقل كم صلّى رسول الله صلى‌الله عليه [وآله] وسلم تلك الليالي هل هو عشرون أو أقلّ؟ قال: ومذهبنا أن التراويح عشرون ركعة لما روى البيهقي وغيره ـ بالإسناد الصحيح ـ، عن السائب بن يزيد الصحابي، قال: كنّا نقوم على عهد عمر... بعشرين ركعة والوتر.

هكذا ذكره المصنف واستدل به، ورأيت إسناده عند البيهقي، لكن في الموطأوفي مصنف سعيد بن منصور ـ بسند في غاية الصحة ـ، عن السائب بن يزيد: إحدى عشرة ركعة.

⇐

از این عبارت به چند وجه ظاهر شده که صلات تراویح در زمان جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم نبوده، و آن جناب آن را نخوانده، و نه امر به آن کرده:

اول: آنکه سیوطی قبلِ تحریر این رساله چند بار به جواب سؤال اینکه:

⊃ قال الجوهري [الجوري] ـ من أصحابنا ـ، عن مالك أنه قال: الذي جمع عليه الناس عمر بن الخطاب أحبّ إليّ، وهو إحدى عشرة، وهي صلاة رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم.

قيل له: إحدى عشرة ركعة بالوتر؟ قال: نعم، وثلاث عشر قرينة [قريب] . قال: ولا أدري من أين أحدث هذا أي الركوع الكثير.

وقال الجوهري [الجوري] : إن عدد الركعات في شهر رمضان لا حدّ له عند الشافعي لأنها نافلة.

ورأيت في كتاب سعيد بن منصور آثاراً في صلاة عشرين ركعة، وستّ وثلاثين ركعة، لكنها بعد زمان عمر بن الخطاب.

ومال ابن عبد البرّ إلى رواية ثلاث وعشرين بالوتر، وأن رواية مالك من [في] إحدى عشرة وهم. وقال: إن غير مالك يخالفه ويقول: إحدى وعشرين. قال: ولا أعلم أحداً قال ـ في هذا الحديث ـ إحدى عشرة ركعة غير مالك.

وكأنّه لم يقف على رواية [مصنف] سعيد بن منصور، فإنّه رواها كما رواها مالك، عن عبد العزيز بن محمد، عن محمد بن يوسف شيخ مالك وتظافر مالك وعبد العزيز الدراوردي على روايتها إلاّ أن هذا امر سهل الخلاف فيه، فإن ذلك من النوافل، من شاء أقلّ ومن شاء أكثر، ولعلّهم في وقت اختاروا تطويل القيام على عدد الركعات، [فجعلوها إحدى عشرة ، وفي وقت اختاروا عدد الركعات] وجعلوها عشرين، وقد استقرّ العمل على هذا. انتهى كلام السبكي، والله أعلم. [المصابيح : ۱۹ ـ ۲۱].

آیا جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله صلات تراویح را که بیست رکعت معهود است خوانده؛ (لا) گفته، یعنی آن حضرت این نماز را نخوانده.

دوم: آنکه از آن ظاهر است که: احادیث صحیحه حسنه و ضعیفه دربارهٔ امر به قیام ماه رمضان و ترغیب در آن ...[1] وارد شده، و تخصیص عدد رکعات صلات وارده نشده، و خواندن آن حضرت بیست رکعت را در رمضان ثابت نگردیده، بلکه در بعض لیالی ماه رمضان نماز می‌خوانده و عدد آن غیر معلوم **<919>** است؛ و باز خواندن این نماز غیر معلوم العدد هم در شب چهارم ترک فرموده به خوف فرض شدن آن.

سوم: آنکه حدیثی که متضمن این معنا وارد شده ـ که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله در رمضان بیست رکعت و وتر می‌خواند ـ ضعیف و مقدوح و مجروح است که راوی آن ـ که ابراهیم است ـ شعبه تکذیبش نموده، و ابن معین گفته که: ثقه نیست. و احمد بن حنبل او را ضعیف گفته. و بخاری گفته که: سکوت کرده‌اند از او. ـ این کلام از صیغه‌های تجریح است ـ و نسائی در حق او گفته که: متروک الحدیث است. و ذهبی این خبر او را از مناکیرش شمرده، و بعض احادیث باطله دیگر هم از او نقل کرده. و مزی صاحب "تهذیب الکمال" هم این خبر را از مناکیر او دانسته، و گفته که: تضعیف

---

۱. در [الف] به اندازه یکی دو کلمه سفید است.

کرده‌اند او را احمد بن حنبل و ابن معین و بخاری و نسائی و ابوحاتم رازی و ابن عدی و ابوداود و ترمذی و احوص بن المفضل. و ترمذی او را منکر الحدیث گفته. و جوزجانی از درجهٔ اعتبار ساقطش نموده. و ابو علی گفته که: او قوی نیست. و صالح بن محمد گفته که: ضعیف است، نوشته نمی‌شود حدیث او. و معاذ عنبری از شعبه روایت کرده که او به جواب سؤالش گفته که: روایت حدیث مکن از او که به تحقیق که او مرد[ی] مذموم است.

و با وصف آنکه چنین ائمه اعلام سنیه تضعیف این راوی کرده‌اند، و ذهبی و مزی ـ با آن همه اطلاع و استیعاب اقوال ـ از احدی توثیقش نقل نکرده‌اند، و با این همه منکر بودن این حدیث هم ثابت کردند، و بیهقی هم در این حدیث[1] قدح کرده وگفته که: متفرده شده به آن ابوشیبه ابراهیم بن عثمان و او ضعیف است. و حاصل کلام ابن حجر نیز همین است که: خواندن آن حضرت بیست رکعت را ثابت نشده. و ادرعی هم تصریح کرده که خبر خواندن آن حضرت بیست رکعت را منکر است. و زرکشی هم تصریح کرده به آنکه: این دعوی غیر صحیح است.

چهارم: آنکه حدیث صحیح بخاری و غیره که از عایشه منقول است صریح است در اینکه: جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله در رمضان و غیر رمضان زیاده بر یازده رکعت نمی‌خواند.

---

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (را) آمده است.

و این دلیل واضح است بر بطلان نسبت خواندن صلات تراویح به جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله، و اگر چه این حدیث ـ بلاشبهه ـ دلالت دارد بر بطلان ادعای خواندن جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله صلات تراویح را، لیکن چون سیوطی هم این حدیث را دلیل این معنا گردانیده، بحمد الله مدعای ما زیاده‌تر قوت گرفت، و برای معاندین و مکابرین جای آن هم باقی نماند که حرفی رکیک هم در جواب آن توانند آراست که امری که در غایت ظهور باشد، و باز خصم هم اعتراف به دلالت آن کند، در آن مجال سخن نیست.

پنجم: آنکه عمر اعتراف کرده به بدعت بودن صلات تراویح و آن به نصّ سیوطی صریح است در اینکه: آن در زمان نبوی نبوده، و جماعاتی از ائمه اهل سنت [به] این معنا تصریح کرده‌اند که عمدهٔ ایشان امام شافعی است، و از جملهٔ ایشان است شیخ عزّالدین.

ششم: آنکه سائب بن یزید صحابی ذکر کرده که در زمان عمر بن الخطاب در ماه مبارک رمضان بیست رکعت می‌خواندند، و سیوطی افاده می‌کند <920> که: اگر این بیست رکعت در زمان نبوی می‌بود، این صحابی آن را ذکر می‌کرد که اولی به استناد و أحری به احتجاج بود.

پس اقتصار او بر ذکر بودن آن در زمان عمر دلالت دارد بر آنکه این نماز در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله نبود.

هفتم: آنکه علمای اهل‌سنت در عدد صلات تراویح اختلاف کرده‌اند،

بیست رکعت مشهور است، و بعضی می‌گویند: چهل رکعت است سوای وتر، و بعضی سی و شش رکعت ورای وتر می‌دانند.

و اگر این صلات از فعل یا قول جناب رسالت‌مآب ﷺ ثابت می‌شد، اختلاف در آن معنایی نداشت.

هشتم: آنکه اهل مدینه به قصد مساوات اهل مکه در صلات تراویح از طرف خود زیاده کردند، سیوطی می‌گوید که: اگر عدد تراویح به نصّ ثابت می‌شد، زیاده بر آن جایز نمی‌شد، و اهل مدینه و صدر اول اورع بودند از اینکه در امر منصوص از طرف خود زیاده نمایند.

نهم: آنکه از افادۀ سیوطی ظاهر است که: هر کسی که کتب مذهب سنیه خصوصاً کتاب "مهذب" را مطالعه کند و بیند که چه قسم تصرف در مسائل آن می‌کند، و تعلیل قرائت و وقت آن و استحباب جماعت در آن به فعل صحابه می‌کند، او را علم یقینی بهم خواهد رسید که: در این باره چیزی از جناب رسالت‌مآب ﷺ مروی نشده و الا به آن احتجاج می‌کردند.

دهم: آنکه از افادۀ سیوطی ظاهر است که اگر جناب رسالت‌مآب ﷺ بیست رکعت را یک مرتبه هم می‌خواند، مواظبت بر آن می‌نمود و گاهی ترک آن نمی‌فرمود؛ زیرا که آن جناب هرگاه عملی را می‌کرد، ترک آن نمی‌کرد، و ظاهر است که آن حضرت مواظبت بر بیست رکعت نکرده، و اگر می‌کرد چگونه بر عایشه مخفی می‌شد؟!

یازدهم: آنکه عسکری تصریح کرده به اینکه عمر اول کسی است که سنّت کرد قیام رمضان را در سنه اربع عشره.

و ظاهر است که اگر در عهد جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله این نماز می‌بود این اوّلیت برهم می‌خورد.

دوازدهم: پدر عروه هم تصریح کرده که: عمر اول کسی است که جمع کرد مردم را بر قیام ماه رمضان.

و این هم دلیل واضح است بر کذب و بهتانِ خواندن جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله صلات نافلهٔ ماه رمضان را به جماعت.

سیزدهم: آنکه ابوامامه تصریح کرده به اینکه: حق تعالی بر شما صیام ماه رمضان را فرض کرده، نه قیام آن را. و جز این نیست که قیام چیزی است که ابتداع کرده‌اید شما.

پس این کلام صریح است در آنکه قیام ماه رمضان و خواندن نماز در آن، در عهد جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله نبود و نه حق تعالی به آن امر فرموده، بلکه مردم آن را بعدِ آن جناب اختراع کردند.

چهاردهم: آنکه ابوهریره هم تصریح کرده به اینکه: جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله مردم را بر قیام در ماه صیام جمع نکرده.

پس ادعای *مخاطب* که آن جناب صلات تراویح را به جماعت خواند؛ کذب و بهتان صریح است.

بالجمله ؛ از این بیان طویل و عریض سیوطی ثابت شد که: جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز تراویح را هرگز نخوانده، و خبر[ی] که متضمن این معنا وارد گشته، ضعیف و سخیف است، و صنادید محدّثین آن را تضعیف و توهین نموده‌اند ، و گفته که: خواندن حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله این نماز را ثابت **<921>** نشده، بلکه این بدعت را عمر ابتداع کرده، پس ـ بحمد الله و حسن توفیقه ـ کمال کذب و بهتان **مخاطب** عمدة الاعیان و نهایت انهماک او در افترا بر جناب سرور انس و جان صلوات‌الله‌وسلامه‌علیه‌وآله‌ماتعاقب الملوان واضح و عیان گردید که بر خلاف افادات اکابر ائمه و اساطین و ارکان مذهب خود ـ یعنی ابوهریره و سائب بن یزید و ابوامامه و عایشه مجتهده [!] و عروه و امام شافعی و محمد بن الحسن و عسکری و ادرعی و رافعی و زرکشی و شیخ عزالدین بن عبدالسلام و بغوی و نووی و کرمانی و عسقلانی و سیوطی و قسطلانی و علی قاری و عبدالحق ـ ادعای ثبوت خواندن جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله صلات تراویح [را] به جماعت ، به شهرت و تواتر در جمیع کتب حدیث سنیه نموده ، ﴿سُبْحٰانَكَ هٰذٰا بُهْتٰانٌ عَظِيمٌ﴾ ![۱]

و مخفی نماند که از عبارت سیوطی چند فائده دیگر هم استفاده شده:

اول: آنکه سیوطی زیاده کردن را در صلات تراویح بر تقدیری که منصوص باشد غیر جایز دانسته؛ پس هرگاه زیاده در عدد صلات ناجایز

---

۱. النور (۲۴): ۱۶.

باشد، بلاشبهه ابتداع و اختراع اصل صلات که در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله وجودی نداشته یا اختراع جماعت در آن نیز غیر جایز باشد.

دوم: آنکه سیوطی زیاده را در صلات تراویح - بر تقدیر منصوص بودنش - غیر جایز می‌داند؛ و بر تقدیر مخترع بودنش از جانب خلیفه ثانی جایز می‌انگارد.

و این دلالت واضحه می‌دارد بر آنکه آنچه را عمر اختراع کرده بازیچه صبیان بیش نیست که از کم و زیاده کردن در آن باکی ندارند.

و از اینجا ظاهر شد که قیاس کردن *مخاطب* این بدعت عمر را بر احکام ائمه طاهرین علیهم السلام و فرود آوردن حدیث: «فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين». بر ثلاثه باطل محض است؛ زیرا که احکام ائمه طاهرین علیهم السلام واجب الاتباع و الانقیاد و عین حکم شارع است و هرگز فرقی در آن و در احکام شریعت نیست؛ چنانکه تبدیل احکام جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله جایز نیست، همچنین احکام ائمه علیهم السلام را تغییر نمودن حرام و ناجائز است.

و مقتضای حدیث: «عليكم بسنّتي..» إلی آخره. نیز همین است که احکام خلفای راشدین واجب الاتباع است.

پس یا قائل باید شد که حدیث: «فعليكم بسنّتي و سنّة الخلفاء الراشدين..» إلی آخره. صحیح نیست، و یا آنکه مراد از آن خلفای ثلاثه نیستند بلکه مراد از آن ائمه معصومین علیهم السلام اند؛ زیرا که اگر این حدیث را صحیح هم گویند، و

آن را در حق ثلاثه هم فرود آرند، لازم آید که سنّت عمر و بدعت‌های او مثل سنن نبویه باشد؛ و تفرقه سیوطی در هر دو دلالت صریحه بر بطلان آن دارد.

سوم: آنکه سیوطی زیاده را در صلات تراویح بر تقدیر منصوص بودنش ناجائز دانسته، و اهل مدینه و صدر اول را اورع از آن پنداشته که در امری که از آن حضرت منقول باشد از طرف خود چیزی اضافه بکنند؛ و باز بعد این کلام ـ بی فاصله بعیده ـ در حق خلیفه ثانی تجویز کرده که او بر قدری که آن را جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله می‌خواند، زیاده کرد؛ پس به این هر دو کلام ـ بی شائبهٔ تکلف و تصنع! ـ امر حرام بر خلیفه ثانی ثابت کرده، ورع و تقوای او را از ورع <922> اهل مدینه و صدر اول کمتر گردانیده، او را به سرحد معاندین متجاسرین و عوام متهوّرین رسانیده، حقیقت حال او را ـ من حیث لا یشعر ـ واضح ساخته، فلیبکوا بالانتحاب والعویل، ولا یحوموا أبداً حول التدلیس والتسویل الذي لا یشفي العلیل ولا یروي الغلیل.

پستر باید دانست که سبب ادعای *مخاطب*، تواتر و شهرتِ خواندن جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله صلات تراویح را به جماعت آن است که او در کتاب کابلی یافته که او در جواب طعن تراویح گفته:

وهو باطل؛ لأن صلاة التراویح قد صلاّها النبيّ صلی الله علیه [وآله] وسلم في ثلاث لیال من رمضان بالجماعة علی سبیل التداعي، ولم یجرها مجری سائر النوافل، کما رواه أبو داود، والترمذي ـ وصحّحه ـ، وأحمد، والنسائي، وابن ماجة، عن

أبي‌ذر، ولكن لم يواظب عليها، وبيّن العذر في ترك المواظبة على ذلك بقوله: (إني خشيت الافتراض عليكم)، كما أخرجه البخاري، ومسلم، عن عائشة: أنه صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم صلّى في المسجد وصلّى بصلاته ناس، ثم صلّى صلى‌الله عليه [وآله] وسلم من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا في الثالثة، فلم يخرج إليهم، فلمّا أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم[1]، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلاّ أني خشيت الافتراض عليكم. وذلك في رمضان.

وقد نبّه على العلّة ليشعر بثبوت الحكم عند ارتفاعها، فهي سنّة، وليس ببدعة*.

و اين عبارت او مشتمل است بر ادعاى اين معنا كه: جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله صلات تراويح را به جماعت در سه شب ماه رمضان بر سبيل تداعى خوانده، و آن را جارى مجراى سائر نوافل نگردانيده، و اين معنا [را] از روايت ابى‌ذر نقل كرده، و بر ترک مواظبت بر آن و بيان عذر، احتجاج به روايت عايشه نموده.

و ظاهر است كه اگر تسليم اين هر دو روايت و دلالت آن بر مطلوب كرده شود، تواتر مدعايش ثابت نمى‌شود كه به روايت دو صحابى تواتر ثابت

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (صنعهم) آمده است.

*. [الف] الطعن الثامن من مطاعن عمر، من المطلب التاسع في إبطال ما احتجّ به الرافضة في مطاعن عمر. ورق: $\frac{۲۶۰}{۳۰۴}$.

نمی‌تواند شد، چه جا که در سلسله روایت از عایشه و ابی‌ذر هم تواتر متحقق نباشد، با آنکه این هر دو روایت که از ابی‌ذر و عایشه منقول است از آن هرگز ثابت نمی‌شود که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله صلات تراویح را ـ که عمر مقرر کرده ـ خوانده باشد، چه در این هر دو روایت عدد رکعات صلات مذکور نیست، و صلات تراویح بیست رکعت است، أمّا رواية أبي ذرّ فهي هكذا في سنن[1] الترمذي:

عن أبي ذرّ، قال: صُمنا مع رسول‌الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم، فلم يصلّ بنا حتّى بقي سبع من الشهر، فقام بنا حتّى ذهب ثُلث الليل، ثمّ لم يقم بنا في السادسة، وقام بنا في الخامسة حتّى ذهب شطر الليل، فقلنا: يا رسول الله! لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه؟ فقال: إنه من قام مع الإمام حتّى ينصرف كتب له قيام ليلة.

ثمّ لم يصلّ بنا حتّى بقي ثلاث من الشهر، وصلّى بنا في الثالثة، ودعىٰ أهله ونساءه، فقام بنا حتّى تخوّفنا الفلاح. قلت له: وما الفلاح؟ قال: السجود[2]*.

---

۱. در [الف] اشتباهاً بجای (سنن) کلمه: (من) آمده است.

۲. في المصدر: (السحور).

*. [الف] صفحة: ۱۵۲ / ۱۱۲۸ باب تحريض النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب.. إلى آخره من كتاب التهجد. [سنن ترمذی ۲ / ۱۵۰].

ومثله ما في سنن أبي داود وابن ماجة والنسائي(۱).

وأمّا رواية عائشة هكذا في صحيح البخاري:

عن عائشة أُمّ المؤمنين: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم صلّى <923> ذات ليلة في المسجد، فصلّى بصلاته ناس، ثم صلّى من القابلة، فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة والرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فلمّا أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلاّ أني خشيت أن يفرض عليكم. وذلك في رمضان(۲).

ومثله ما في صحيح مسلم(۳).

از ملاحظه این هر دو روایت واضح است که عدد رکعات صلات در این هر دو مذکور نیست، پس این صلات را همین صلات تراویح که عمر ابتداعش کرده پنداشتن سمتی از جواز ندارد.

و از این جاست که علامه سیوطی به دلایل سدیده و براهین عدیده ثابت کرده که نماز تراویح در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله نبوده و آن

---

۱. سنن ابوداود ۱ / ۳۰۹ ـ ۳۱۰، سنن ابن ماجه ۱ / ۴۲۰، سنن نسائی ۳ / ۸۴.
و مراجعه شود به: سنن بیهقی ۲ / ۴۹۴، مسند احمد ۵ / ۱۵۹ ـ ۱۶۰، ۱۶۳، سنن دارمی ۲ / ۲۶ ـ ۲۷، مصنف ابن ابی شیبه ۲ / ۲۸۶، ومصادر دیگر.

۲. صحیح بخاری ۲ / ۴۴.

۳. صحیح مسلم ۲ / ۱۷۷.

جناب آن را نخوانده ـ ولو مرةً! ـ و نه به آن امر فرموده، بلکه آن صرف ابتداع خلیفهٔ ثانی است.

و قسطلانی در "ارشاد الساری" گفته:

عن عائشة...: أن رسول الله صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم صلّی صلاة اللیل ذات لیلة ـ أي في لیلة من لیالي رمضان ـ في المسجد فصلّی بصلاته ناس.. إلی آخره*.

از این عبارت ظاهر است که این صلات که جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله در این دو یا سه شب در ماه رمضان خوانده، نماز شب بود؛ پس حمل آن بر صلات تراویح، چنانچه از کابلی و **مخاطب** سرزده، محمول بر عصبیت و عناد و کذب و بهتان است.

و مع‌هذا کلّه روایت عایشه مضطرب و مختلف است که گاهی روایت می‌کند که جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله این نماز را در مسجد خوانده؛ و گاهی می‌آرد که: این نماز در حجرهٔ آن جناب واقع شده.

در "صحیح بخاری" مذکور است:

عن ابن شهاب؛ قال: أخبرني عروة أن عائشة أخبرته: أن رسول الله صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم خرج [ذات](1) لیلة من

---

*. [الف] باب تحریض النبيّ صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم [علی قیام اللیل والنوافل] من غیر إیجاب. [ارشاد الساری ۲ / ۳۱۳].

۱. الزیادة من المصدر.

جوف الليل فصلّى في المسجد، فصلّى رجال بصلاته.. إلى آخره*.

و روايتى كه دلالت دارد بر آنكه اين نماز در حجره آن جناب بود نه در مسجد اين است:

حدّثنا محمد بن سلام، قال: [أخبرنا][1] عبدة، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عمرة، عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يصلّي من الليل في حجرته - وجدار الحجرة قصير[2] - فرأى الناس شخص النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، فقام أُناس يصلّون بصلاته، فأصبحوا فتحدّثوا بذلك، فقام الليلة الثانية، فقام معه أُناس يصلّون بصلاته، صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثاً حتّى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فلم يخرج، فلمّا أصبح ذكر ذلك الناس، فقال: إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل**.

اين روايت چنانچه مى‌بينى دلالت صريحه دارد بر اينكه: جناب

---

*. [الف] باب من قال - في الخطبة بعد الثناء -: أمّا بعد؛ من كتاب الجمعة. $\frac{126}{1128}$ (۱۲). [صحيح بخارى ۱ / ۲۲۲ و ۲ / ۲۵۲].

۱. الزيادة من المصدر.

۲. در [الف] اشتباهاً: (قصيرة) آمده است.

**. [الف] باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة.. إلى آخره من أبواب الجماعة. $\frac{101}{1128}$ (۱۲). [صحيح بخارى ۱ / ۱۷۸].

رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله وسلم این نماز در مسجد نخوانده، بلکه در حجره خود خوانده، و مردم چون ـ به سبب قصر جدار حجره ـ شخص مبارک آن جناب [را] دیدند، اقتدا به آن حضرت از بیرون حجره ـ با وصف حیلوله جدار میان امام و مأمومین ـ نمودند.

وبخاری هم همین معنا از این حدیث فهمیده در باب إذا کان بین الإمام وبین القوم حائط أو سترة آورده.

و ابن حجر در "فتح الباری" تصریح کرده به اینکه: مراد از حجره در این حدیث، ظاهرش آن است که حجرهٔ بیت آن حضرت است، و ذکر جدار حجره بر آن دلالت دارد[۱]، **<924>** حیث قال[۲]:

قوله: (في حجرته) ظاهره أن المراد حجرة بيته، [و][۳] يدلّ عليه ذكر جدار الحجرة، وأوضح منه رواية حماد بن زيد، عن يحيى ـ عند أبي نعيم ـ بلفظ: كان يصلّي في حجرة من حجر أزواجه[۴].

---

۱. قسمت: (و ذکر جدار حجره بر آن دلالت دارد) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

۲. در [الف] دو سطر گذشته اشتباهاً چنین آمده است: (مراد از حجره در این حدیث حجرهٔ بیت آن حضرت است، و ذکر جدار حجره بر آن دلالت دارد ظاهرش آن است که حیث قال).

۳. الزيادة من المصدر.

۴. فتح الباری ۲ / ۱۷۸.

ليكن ابن حجر بعد اين تصريح عدول از آن نموده، گفته:

ويحتمل أن المراد الحجرة التي كان احتجرها في المسجد بالحصير ـ كما في الرواية التي بعد هذه ـ وكذا حديث زيد بن ثابت الذي بعده.

ولأبي داود، ومحمد بن نصر ـ من وجهين آخرين ـ، عن أبي سلمة، عن عائشة: أنها هي التي نصبت لها الحصير على باب بيتها.

فإمّا أن يحمل على التعدّد، أو على المجاز في الجدار [و][1] في نسبة الحجرة إليها.* انتهى.

و صدور مثل اين كلام مهمل از مثل چنين فاضل متبحر مقام تعجب است؛ زيرا كه اين روايت دلالت واضحه دارد بر آنكه جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم اين نماز را در حجرهٔ شريف خود خوانده، و در ميان آن جناب و مأمومين جدارى قصير حائل بود، و دلالت آن بر آنكه مراد از حجره، حجرهٔ بيت شريف است ـ به اعتراف خود ابن حجر ـ ثابت، و روايت ابى‌نعيم صريح است در اينكه اين نماز در حجره‌اى از حجرات ازواج آن حضرت بود، پس

---

۱. الزيادة من المصدر.

*. [الف] نشان سابق؛ أعني: باب إذا كان بين الإمام و بين القوم حائط. (۱۲).
[فتح‌البارى ۲ / ۱۷۸].

با وصف این تصریح لفظ (حجره) را بر حجرهٔ حصیر که در مسجد بوده، چگونه محمول توان ساخت که حجرهٔ حصیر را که در مسجد باشد کسی حجره[ای] از حجرات ازواج آن حضرت نمی‌گوید.

و احتمال تعدد قصه مدفوع است به اینکه: از این حدیث ظاهر است که: جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله اقتدا کردن مردم را به آن حضرت مکروه دانسته و پسند نکرده، و از حدیث زید بن ثابت ـ کما سیجيء ـ ظاهر است که: بر این حرکت ایشان غضبناک شده، پس حمل هر دو حدیث بر تعدد نمودن، اثبات مزید مخالفت جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله بر ذمهٔ صحابه نمودن است.

و حدیثی که کابلی از ترمذی و غیره روایت کرده، و آن را دلیل خواندن جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله صلات تراویح را به جماعت، و دعوت به سوی آن گردانیده.

مردود است به اینکه: بخاری در "صحیح" خود در باب صلاة اللیل روایت کرده:

عن زید بن ثابت: أن رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم اتخذ حجرة ـ قال: حسبت أنه قال: من حصیر ـ في رمضان، فصلّی فیها لیالي، فصلّیٰ بصلاته ناس من أصحابه، فلمّا علم بهم جعل یقعد، فخرج إلیهم، فقال: قد عرفت[1] الذي رأیت من صنیعکم،

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (غرفت) آمده است.

فصلّوا ـ أيها الناس! ـ في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلاّ المكتوبة.* انتهى.

اين روايت دلالت صريحه دارد بر آنكه: جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله به اقتداى مردم با آن حضرت در اين نماز كه در ليالى ماه رمضان خوانده، راضى نبوده كه هرگاه اقتداى ايشان را دانست شروع در قعود فرمود، و بر محض اشاره فعلى اكتفا نفرموده، به قول هم مرجوحيّت صنيع ايشان ظاهر فرمود كه ارشاد كرد كه: به تحقيق كه شناختم آنچه ديدم از صنيع شما، پس نماز خوانيد در بيوت خودتان[1]، به تحقيق كه افضل نماز مرد، در خانهٔ او است سواى مكتوبه، پس اين روايت به صراحت تمام بر بطلان روايت ترمذى و غيره دلالت دارد.

و نيز بخارى در باب (ما يجوز من الغضب والشدّة لأمر الله) من كتاب الأدب روايت كرده: **<925>**

عن زيد بن ثابت؛ قال: احتجر رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم حجيرة مخصّفة** أو حصيراً، فخرج رسول الله صلى الله

---

*. [الف] باب صلاة الليل من أبواب إقامة الصفوف. (۱۲). [صحيح بخارى ۱ / ۱۷۸، و مراجعه شود به ۸ / ۱۴۲].

۱. در [الف] (خودها) آمده است كه اصلاح شد.

**. [الف] ما يتخذ من خوص المقل أو النخل. (۱۲). [قال ابن حجر ـ في مقدمة

عليه [وآله]وسلم يصلّي فيها، قال: فتتبع [إليه](۱) رجال وجاؤوا يصلّون بصلاته، ثم جاؤوا ليلة، فحضروا وأبطأ رسول‌الله صلی‌الله‌عليه [وآله]وسلم عنهم، فلم يخرج إليهم، فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب، فخرج إليهم مغضباً فقال لهم رسول‌الله صلی‌الله‌عليه [وآله]وسلم: ما زال بكم صنيعكم حتّى ظننت أنه سيكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلاّ الصلاة المكتوبة*.

از اين حديث ظاهر است كه مردم اقتدا به آن حضرت بی‌اذن جنابش كردند، و آن جناب اقتدای ايشان را مكروه داشت، و به عدم خروج به سوی

➲ فتح الباري صفحة: ۱۰۹ ـ: حجرة مخصفة هي حصير من خوص.

وقال في فتح الباری ۴۳۰/۱۰:

والخصفة ـ بفتح الخاء المعجمة، والصاد المهملة، ثم فاء ـ ما يتخذ من خوص المقل أو النخل.

وقال ابن منظور: الخصفة ـ بالتحريك ـ: واحدة الخصف، وهي الجلّة التي يكنز فيها التمر، وكأنّها فَعَل بمعنى مفعول من الخصف، وهو ضمّ الشيء إلى الشيء؛ لأنّه منسوج من الخوص. وفي الحديث: كانت له خصفة يحجرها ويصلّي فيها.

لاحظ: لسان العرب ۷۳/۹].

۱. الزيادة من المصدر.

*. [الف] باب ما يجوز من الغضب و الشدّة لأمر الله من كتاب الأدب. ۹۰۳.

[صحيح بخاری ۷ / ۹۹].

ایشان اشاره کرد به مرجوحیت فعل ایشان و عدم استحسانش؛ و چون ایشان با این همه درخواست آن کردند جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله غضبناک شد، و امر کرد ایشان را به اینکه: نماز در بیوت خود بخوانند، و فرمود که: به تحقیق که بهترین صلات مرد در خانه او است سوای صلات مکتوبه.

و عینی در "عمدة القاری" در شرح این حدیث گفته:

سبب غضبه: أنهم اجتمعوا بغير أمره، ولم يكتفوا بالإشارة منه بكونه[1] لم يخرج إليهم، وبالغوا حتّى حصبوا بابه.. إلى آخره[2].

پس از این حدیث ثابت شد که: جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله هرگز به اقتدای مردم با آن جناب در نماز نافله راضی نبوده، بلکه آن را مرجوح و مذموم می‌دانست، و بر دعوت به سوی آن غضبناک شد، و به خلاف آن امر فرمود.

پس بنابر این ، حدیث "صحیح ترمذی" و غیره که از آن ظاهر است که: جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله مردم را به سوی اقتدا در صلات نفل دعوت کرده، و فضیلت آن بیان نموده، بلا شبهه کذب و افترای بحت باشد؛ پس ذکر چنین حدیثی که "صحیح بخاری" تکذیب آن کرده باشد، و آن هم به مقابلهٔ شیعه به غایت عجیب است.

و بخاری این حدیث را در کتاب الاعتصام بالکتاب والسنّة در باب (ما يكره من كثرة السؤال وتكلّف ما لا يعنيه) به این الفاظ آورده:

---

۱. في المصدر: (لكونه).

۲. عمدة القاری ۲۲ / ۱۶۲.

عن زيد بن ثابت: أن النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم اتخذ حجرة في المسجد من حصير، فصلّى رسول‌الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم فيها ليالي حتّى اجتمع إليه ناس، ثم فقدوا صوته ليلة، وظنّوا أنه قد نام، فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج إليهم، فقال: مازال بكم الذي رأيت من صنيعكم حتّى خشيت أن يكتب عليكم، فلو كتب عليكم ما قمتم به، فصلّوا ـ أيها الناس! ـ في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلاّ الصلاة المكتوبة *.

و ابن حجر در "فتح البارى" در شرح اين حديث گفته:

والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث مايفهم من إنكاره صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم على ما صنعوا من تكلّف ما لم يأذن لهم فيه من التجميع في المسجد في صلاة الليل.[1] انتهى.

و در "عمدة القارى" تصنيف عينى در شرح اين حديث مسطور است:

ومطابقته للجزء الثانى للترجمة، وهو[2] إنكاره صلى‌الله‌عليه

---

*. [الف] كتاب الاعتصام بالكتاب و السنّة باب مذكور. [صحيح بخارى ۱۴۲/۸].

۱. فتح البارى ۱۳ / ۲۲۷.

۲. في المصدر: (للترجمة للجزء الثاني، وهي).

[وآله]وسلم [ما صنعوا][۱] من تكلّف ما لم يؤذن لهم فيه من الجمعية في المسجد في صلاة الليل[۲].

از اینجا صراحتاً ثابت شد که: جمع شدن این مردم را در مسجد **<926>** و اقتدا به آن حضرت در صلات لیل مرضی جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله نبوده، و نه آن حضرت اجازتش داده، بلکه بر این فعلشان انکار کرده.

پس آنچه در "صحیح ترمذی" و غیره واقع است هرگز حظی از صحت و واقعیت نداشته باشد.

و از اینجا واضح می‌شود که حدیث عایشه هم که در آن اقتدای مردم به آن حضرت در صلات نافله مذکور است ـ و بخاری و مسلم روایتش کرده‌اند ـ لیاقت حجیت ندارد.

و بطلان حدیث ترمذی و غیره از دیگر روایات خود ترمذی هم ظاهر می‌شود؛ زیرا که ترمذی هم روایت کرده که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله ارشاد فرمود که: بهترین صلات شما در بیوت شما است سوای مکتوبه، چنانچه گفته:

باب ما جاء في فضل صلاة التطوع في البيت

حدّثنا محمد بن بشار، (نا) محمد بن جعفر، (نا) عبد الله بن

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. عمدة القاری ۲۵ / ۳۳.

سعيد بن أبي هند، عن سالم أبي النصر، عن بشر بن سعيد، عن زيد بن ثابت، عن النبيّ صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم ، قال: أفضل صلاتكم في بيوتكم إلاّ المكتوبة.

وفي الباب : عن عمر بن الخطاب ، وجابر بن عبد الله ، وأبي‌سعيد ، وأبي هريرة ، وابن عمر ، وعائشة ، وعبد الله بن سعد، وزيدبن خالد الجهني. قال أبو عيسى: حديث زيد بن ثابت حديث حسن، وقد اختلفوا في رواية هذا الحديث، فرواه موسى بن عقبة ، وإبراهيم بن أبي النصر مرفوعاً، وأوقفه بعضهم، ورواه مالك عن أبي النصر ولم يرفعه، والحديث المرفوع أصحّ.

حدّثنا إسحاق بن منصور ، (نا) عبد الله بن نمير، عن عبيدالله ابن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم قال: صلّوا في بيوتكم، ولا تتخذوها قبوراً.

قال أبو عيسى هذا حديث حسن ، صحيح*.

از این هر دو حدیث ثابت شد که: خواندن نماز نافله در خانه بهتر است و و مأمور به، و خواندن آن در مسجد مرجوح، پس چگونه جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله بر خلاف ارشاد خود نماز نافله در مسجد خوانده باشد، و مردم را بر آن جمع کرده؟! چنانچه کابلی ادعا کرده.

---

* . [الف] من أبواب الصلاة. (۱۲). [سنن ترمذی ۱ / ۲۷۹ ـ ۲۸۰].

و احاديث دالّه بر فضل خواندن نماز نافله در بيت، در ديگر كتب معتمده سنيه هم مذكور است، ففي كنز العمال:

فضل صلاة الرجل في بيته على صلاته حيث يراه الناس كفضل المكتوبة على النافلة. طب. عن صهيب بن[1] النعمان.

من صلّى ركعتين في خلأ لا يراه إلاّ الله تعالى والملائكة، كتب له براءة من النار. ابن عساكر عن جابر.

تطوّع الرجل في بيته يزيد على تطوّعه عند الناس كفضل صلاة الرجل في جماعة على صلواته وحده. ش. عن رجل.

أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة. خ. عن زيد بن ثابت.

صلّوا ـ أيها الناس! ـ في بيوتكم، ولا تتركوا النوافل فيها. قط. في الإفراد عن أنس وجابر.

صلاة أحدكم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلاّ المكتوبة. و عن زيد بن ثابت. ابن عساكر، عن ابن عمر[2].

و نيز در آن است:

---

۱. در [الف] اشتباهاً (بن) تكرار شده است.

۲. كنزالعمال ۷ / ۷۷۱ ـ ۷۷۲.

من صلّى ركعتين في السرّ، دفع [الله][١] عنه اسم النفاق. أبو الشيخ عن ابن عمر.

صلاة التطوع حيث لا يراه من الناس أحد، مثل خمسة[٢] وعشرين صلاة حيث يراه الناس. **<927>** أبو الشيخ عن صهيب.

يا أيها الناس! إنّما هي الصلاة[٣] في البيوت. هق. عن كعب بن عجرة.

ان النبيّ صلى الله عليه [و آله] وسلم صلّى المغرب، فلمّا فرغ رأى الناس يسمعون، قال فذكره[٤].

و نيز در آن است:

عن عبد الله بن سعد ؛ قال: سألت رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلم عن الصلاة في بيتي والصلاة في المسجد؟ فقال: ترى ما أقرب بيتي من المسجد، ولئن أُصلي في بيتي أحبّ إليّ من أن أُصلّي في المسجد إلاّ أن تكون صلاة مكتوبة*.

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (خمس).

٣. في المصدر: (هذه الصلوات).

٤. كنزالعمال ٧ / ٧٧٤.

*. [الف] الفصل الأول من الباب التاسع في صلاة النوافل من كتاب الصلاة من حرف الصاد. صفحه: ٣٨٢ (١٢). [كنزالعمال ٨ / ٣٨٤].

و مع هذا حديث ترمذی و غيره را حديث "صحيح مسلم" و "بخاری" ـ كه خود كابلی نقل كرده! ـ نيز تكذيب می‌كند ؛ چه از آن ظاهر است كه : دو شب مردم از خود پسِ آن حضرت نماز خواندند ، و به شب سوم و چهارم آن حضرت تشريف نياورد و نماز جماعت نخواند به خوف اينكه مردم به آن حضرت اقتدا كنند . و اين معنا دلالت صريحه دارد بـر آنكـه آن جـناب از جماعت در صلات نافله كراهت كرده ، پس مدلول اين حديث آن باشد كه جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله از اقتدای مردم به آن حضرت كراهت داشته و مردم را دعوت به سوی آن نكرده.

و روايت ترمذی و غيره دلالت دارد بر آنكـه جـناب رسـالت‌مآب صلى الله عليه وآله مردم را بر اقتدا در صلات نافله دعوت كرده ، و فـضيلت آن بـيان فـرموده كه ـ ارشاد نموده آنچه محصلش آن است كه ـ : هركسی كه پسِ امام نـماز خواند و باز گردد ، برای او ثواب قيام يک شب نوشته می‌شود .

و اين دلالت دارد بر افضليت جماعت در نافله و خواندن آن خارج بيت ، پس روايت عايشه ـ كه در "صحيحين" مذكور است ـ تكذيب ايـن روايت ترمذی و غيره خواهد نمود بلاشبهه .

پس كمال عجب است كه چگونه كابلی را از تخالف و تناقض اين هر دو روايت باكی بر نداشته ، به هر دو معاً دست تمسک انداخته ، خود را نهايت مرتبه رسوا ساخته.

و نيز از دلائل تكذيب حديث ترمذی و غيره و بـطلان رضـای جـناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله به جماعت در صلات نافله حـديثی است كـه مسـلم در

"صحيح" خود روايت كرده، كما في جامع الأُصول:

أنس ؛ قال: كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقوم في رمضان، فجئت فقمت إلى جنبه، وجاء رجل فقام أيضاً، فكنّا رهطاً، فلمّا أحسّ النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم أنا خلفه، جعل يتجوّز في الصلاة، ثم دخل رحله، فصلّى صلاة لا يصلّيها عندنا، قال: فقلنا له ـ حين أصبحنا ـ: فظننت[1] لنا الليلة؟ قال: نعم، ذاك الذي حملني على ما صنعت.

قال: فأخذ يواصل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وذلك في آخر الشهر، فأخذ رجال من أصحابه يواصلون، فقال النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم: ما بال رجال يواصلون؟! إنكم لستم مثلي، والله لو تمادي بي الشهر لواصلت، وصالاً يدع المتعمّقون تعمّقهم[2]. أخرجه مسلم*.

---

١ . في صحيح مسلم وجامع الأصول: (أفطنت).

٢ . كذا في صحيح مسلم وجامع الأصول، وفي [الف]: (لقمقهم)، ولا معنى له، اللهم إلاّ أن يكون تصحيف (لقلقتهم).

قال الطريحي ـ في اللقلقة ـ: كلّ صوت فيه حركة واظطراب. وعن أبي عبيدة: اللقلقة: شدّة الصوت. لاحظ: مجمع البحرين ١٣٣/٤.

* . [الف] الفصل الخامس في قيام شهر رمضان، من الباب الأول، من القسم

از این روایت ظاهر است که جناب رسالت‌مآب ﷺ به وقوع جماعت در صلات نافله اصلاً راضی نبوده تا آنکه چون انس و بعض مردم دیگر بی اذن آن حضرت اقتدا به آن جناب شروع کردند و آن جناب احساس این معنا کرده، در صلات تخفیف کرد و به تعجیل آن را ادا کرده و در خانهٔ مبارک تشریف برد، و هرگاه صحابه اقتدای خود را پسِ آن حضرت بیان **<928>** کردند، آن جناب ارشاد نمود که: همین معنا باعث تخفیف و تعجیل آن حضرت در صلات و تشریف بردن به خانه مبارک گردید.

و از اینجا نهایت کراهت آن حضرت از جماعت در صلات نافله واضح گردید، و ظاهر شد که آن جناب به وقوع جماعت از صلات نافله یک مرتبه هم راضی نبوده و آن را مکروه دانسته، پس روایت ترمذی و غیره که دلالت صریحه به رضای جناب رسالت‌مآب ﷺ به جماعت در صلات نفل بلکه دعوت به سوی آن و بیان فضل آن دارد، بلاشبهه بهتان و افترای محض خواهد بود.

و نیز دلالت دارد بر بطلان وقوع جماعت در صلات نافلهٔ ماه رمضان به زمان نبوی و بطلان حدیث مروی در "صحیح ترمذی" و غیره آنچه در "شرح

⬅ الثاني، في النوافل، من كتاب الصلاة، من حرف الصاد $\frac{۳۱۳}{۷۴۷}$.
[جامع الاصول ۶/ ۱۱۵ـ ۱۱۶، صحیح مسلم ۳/ ۱۳۴].

موطأ" ملا على مذكور است، وهو هذا ـ بعد ذكر حديث ابتداع عمر صلاة التراويح في الجماعة ـ:

قال محمد: وبهذا كلّه نأخذ، لا بأس بالصلاة في شهر رمضان أن يصلّي الناس .. أي صلاة التراويح تطوعاً أو بطريق التطوع، لا باعتقاد الوجوب بإمام .. أي وإن كانت الجماعة بالنافلة بدعة إلاّ أنها بدعة مستحسنة؛ لأن المسلمين قد أجمعوا على ذلك حيث لم ينكر أحد من الصحابة على عمر هنالك، ثم استمرّ عليه المسلمون، ورأوه .. أي فإنه محض خير، وقد روي عن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح*.

از اين عبارت ظاهر است كه جماعت در نماز نافله بدعت است و در زمان جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله نبوده و وجه استحسانش اجماع مسلمين است نه فعل جناب سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين.

اما آنچه گفته: و مثل ديگر نوافل آن را تنها نگزارده.

پس دانستى كه روايتى كه بعض اهل سنّت در اثبات خواندن حضرت رسول خدا صلى الله عليه وآله نماز تراويح [را] به آن تمسک جسته‌اند و سيوطى آن را

* . [الف] باب قيام شهر رمضان. (١٢). [شرح موطأ: وانظر: عمدة القاري ١١/١٢٦].

تضعيف و توهين نموده ، صريح است در اينكه خواندن حضرت رسول خدا صلى الله عليه وآله اين نماز را بى جماعت بود ، چنانچه در "رسالۀ سيوطى" مذكور است:

عن ابن عباس : كان رسول الله [صلى الله عليه وآله] يصلّي في رمضان ـ في غير جماعة ـ عشرين ركعة[۱].

و در همان "رساله" در روايت بيهقى هم تصريح است به اينكه عشرين ركعت را حضرت رسول خدا صلى الله عليه وآله بى جماعت خوانده[۲].

و از احاديث اهل سنت ـ كه سابقاً گذشت ـ صريح ظاهر است كه جناب رسول خدا صلى الله عليه وآله به خواندن نافله به جماعت راضى نبوده.

و نيز اگر خواندن حضرت رسول خدا صلى الله عليه وآله اين نماز را به جماعت به شهرت و تواتر ثابت مى‌شد ، مالک ـ كه امام الائمه سنيه است ـ و غير او از اكابرشان مثل ابويوسف و بعض شافعيه چرا انفراد را در اين نماز افضل مى‌دانستند؟!

نووى در "منهاج" شرح "صحيح مسلم" گفته:

والمراد بقيام رمضان صلاة التراويح، واتفق العلماء على استحبابها، واختلفوا في أن الأفضل صلاتها منفرداً في بيته أم في

---

۱. المصابيح في صلاة التراويح : ۱۱.

۲. المصابيح في صلاة التراويح : ۱۶.

جماعة في المسجد؟ فقال الشافعي وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية .. وغيرهم: الأفضل صلاتها جماعة ، كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة... واستمرّ عمل **<929>** المسلمين عليه؛ لأنه من الشعائر الظاهرة، فأشبه صلاة العيد. وقال مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية .. وغيرهم: الأفضل فرادى في البيت ؛ لقوله صلى الله عليه [و آله]وسلم: أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلاّ المكتوبة*.

و در "صحيح ترمذى" مذكور است:

واختار ابن المبارك وأحمد وإسحاق الصلاة مع الإمام في شهر رمضان، واختار الشافعي أن يصلّي الرجل وحده إذا كان قارئاً**.

غزالى در "احيا العلوم" گفته:

وقد اختلفوا في أن الجماعة فيها أفضل أم الانفراد؟[١] فقيل: إن الجماعة أفضل لفعل عمر...؛ ولأن الاجتماع بركة، وله فضيلة بدليل الفرائض؛ ولأنه ربّما يكسل في الانفراد، وينشط عند مشاهدة

---

*. [الف] باب الترغيب في قيام رمضان ، من كتاب الصلاة . [شرح مسلم نووى ٦ / ٣٩].

**. [الف] باب ما جاء في قيام رمضان من أبواب الصوم. [سنن ترمذى ٢ / ١٥٠].

١. هنا في المصدر زيادة لم يذكرها المؤلف للاستغناء عنه .

الجمع. وقيل: الانفراد أفضل؛ لأن هذه سنّة ليست من الشعائر كالعيدين، فإلحاقها بصلاة [الضحى][١] وتحيّة المسجد أولى، ولم يشرع فيها جماعة، وقد جرت العادة بأن يدخل المسجد جمع معاً ثم لم يصلّوا التحية معاً[٢]؛ ولقوله صلى الله عليه [وآله]وسلم فضل صلاة التطوّع في بيته على صلاته في المسجد، كفضل صلاة المكتوبة في المسجد على صلاته في البيت[٣].

قوله: و عذر ترک مواظبت بر آن بیان نموده که: إني خشيت أن يفرض عليكم.

أقول: این عذر در ترک آن صلات منقول است که تعداد آن غیر مروی است، و از کلام قسطلانی ظاهر شد که آن صلات لیل بود، پس ادعای این معنا که جناب رسالت‌مآب ﷺ این عذر [را] در ترک مواظبت بر صلات تراویح به جماعت بیان فرموده، کذب و بهتان صریح است.

و با این همه صحت این فقره خالی از کلام نیست؛ زیرا که اگر ارتکاب امری مسنون، موجب خوف افتراض آن بوده، می‌بایست که جناب رسالت‌مآب ﷺ بر صلات نافله علی الاطلاق و بالخصوص در ماه رمضان ـ

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (بالجماعة).

٣. احياء علوم الدين ١ / ٢٠٢.

كما أقرّ به السيوطى ـ حثّ و ترغيب نمى‌كرد، و همچنين حكم به خواندن نماز نافله در بيوت نمى‌فرمود، و همچنين امر و تأكيد [بر] ديگر مستحبات و مواظبت بر آن نمى‌فرمود، پس يا قائل بايد شد كه اين فقره صحيح نيست ؛ و يا آنكه بالخصوص اين صلات مرجوح و مذموم بوده كه ارتكاب آن موجب عقاب بود، پس در اين صورت هم ظاهر خواهد شد كه ابتداع صلات تراويح قبيح و شنيع است، و استدلال بر آن به اين حديث غير صحيح. ولنعم ما أفاد مولانا علاء الدين في الحدائق حيث قال:

وأمّا ما تقدم في بعض رواياتهم المتقدمة من أنه صلى الله عليه وآله قال: (مازال بكم صنيعكم حتّى خشيت أن يكتب عليكم صلاة الليل)، فإنه ممّا تفرّدوا بروايته، وليس موجوداً في روايات أهل البيت عليهم السلام، وأكثرها عن عائشة وأنس، وهما ممّن حكم بعض أئمتنا عليهم السلام بأنهم كانوا يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله.

فيتوجّه على ما يتوهمه بعض العامّة من ظاهره أنه تعليل بعيد، فإن المواظبة على الخير والاجتماع على الفعل المندوب إليه لا يصير سبباً لأن يفرض على الناس، وليس الله عزّ وجلّ غافلاً من وجوه المصالح حتّى يتفطن بذلك الاجتماع، ويظهر له الجهة المحسنة المقتضية لايجاب الفعل، وكيف أمرهم مع ذلك الخوف <930> بأن يصلوها في بيوتهم ولم يأمرهم بترك الرواتب خشية من الافتراض، بل أكد الأمر في المواظبة عليها والقيام بها.

ثم المناسب لهذا التعليل أن يقول: (خشيت أن يفرض عليكم الجماعة فيها)، لا (أن يفرض عليكم صلاة الليل) ، كما في بعض الروايات السابقة، وهو واضح.

وبالجملة ؛ ليست الصلاة في البيوت أخفى عند الله عزّ وجلّ من الصلاة في المسجد، ولا الجماعة في الصلاة أدعى إلى الايجاب والافتراض من الاجتماع على الفعل على الانفراد، بل لا معنى لكون الجماعة في الصلاة والحضور موجباً لايجاب الصلاة، وقد ذهبوا إلى أن الجماعة مستحبة في بعض النوافل: كصلاة العيد والكسوف والاستسقاء والجنازة ـ كما مر في كلام الشارح[1] ـ، ولم يصر الاجتماع فيها سبباً للافتراض، ولا خاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ذلك، ولم ينه عن الجماعة فيها [وإقامتها][2] في المساجد، فلو صحّت هذه الرواية تحمل [على][3] أن المراد النهي عن تكلف ما لم يأمر الله عزّ وجلّ به، والتحذير من أن يوجب عليهم صلاة الليل لارتكاب البدعة، فيعجزوا عنها ويعاقبوا على تركها.

وقد روى عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: «إن الله افترض عليكم فرائض، فلا تضيّعوها؛ وحدّ لكم حدوداً، فلا تنتهكوها؛

---

١. يعنى ابن ابى الحديد.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. الزيادة من المصدر.

وسكت لكم عن أشياء ـ ولم يدعها نسياناً ـ فلا تتكلفوها».
والأخبار في هذا المعنى كثيرة.

وحينئذ فايجاب صلاة الليل أو الجماعة فيها في قوة العقاب على تكلّفهم ما لم يؤمروا به، وابتداعهم في الدين، وفيه دلالة واضحة على قبيح فعلهم، وأنه مظنّة العقاب، وإذا كان كذلك فلا يجوز لأحد ارتكاب ذلك الفعل، ولو كان بعد ارتفاع الوحي وزوال خوف الايجاب والافتراض ..

فظهر أنه لا يستفاد من هذه الروايات جواز الجماعة في هذه الصلاة بعد الرسول [صلى الله عليه وآله وسلم]، بل هي دليل على عدمه[1].

اما آنچه گفته: چون بعد پیغمبر این عذر زائل شد، عمر احیای سنّت نبوی نموده... الی آخر.

آری! در حیات جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم عمر را یارای آن نبود که جهاراً و علانیةً بدعتی در دین احداث کند، و مردم اتباع او بی‌محابا پیش گیرند، چون بعد پیغمبر صلى الله عليه وآله وسلم این عذر زایل شد، عمر اماتهٔ سنّت نبوی و احیای بدعت به اتباع شیطان غوی نمود.

و عجب است که اگر اقامهٔ صلات تراویح احیای سنّت نبوی بوده چرا

---

۱. حدائق الحقائق: ۱٤۷ ـ ۱٤۸ (نسخه عکسی مرکز احیاء التراث).

ابوبكر در حالت حيات خود احياى اين سنّت سنيه ننموده؟! و چرا آن را مرده و خامل گذاشت و از حيازت اين اجر جزيل دست بر داشت؟!

اما آنچه گفته: و قاعدهٔ اصول نزد شيعه و سنى مقرر است... الى آخر.

پس قاعده اصول نزد شيعه و سنى مقرر است كه چون حكمى از شارع ثابت باشد، مخالفت آن نتوان كرد، و چون عدم رضاى جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله به جماعت در صلات نافله و رجحان ترک جماعت در آن از احاديث سابقه ظاهر شده؛ لهذا ادا كردن صلات تراويح به جماعت ممنوع باشد، و مقرر كردن آن بدعت در دين و معاندت و مخالفت جناب خاتم النبيين صلى‌الله‌عليه‌وآله الطاهرين، و عين اتباع <931> وساوس شياطين [است]، والحمد لله رب العالمين على ما أوضح الحق اليقين، وفضح المكابرين والمعاندين، وأبطل تلميعات الملبّسين.

اما آنچه گفته: گويند : به اعتراف عمر بدعت است؛ زيرا كه خود گفته: (نعمت البدعة) ، پس به اين معنا است كه مواظبت بر آن با جماعت چيزى نو پيدا است كه در زمان آن سرور نبود.

پس بطلان اين تأويل عليل و توجيه غير وجيه كه حمل غير سديد و تفسير بعيد است، پرظاهر و عيان است چه بنابر اين اطلاق بدعت بر ساير واجبات و مستحبات جايز خواهد شد چه اگر مجرد مواظبت با وصف ثبوت اصل آن

به فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله وسلم موجب اطلاق بدعت[1] بر آن خواهد شد، اطلاق بدعت بر دیگر واجبات و مستحبات هم به این اعتبار ـ که لااقل جزئیات شخصیه خاصّه آن که الحال واقع می‌شود و در زمان آن حضرت نبود ـ صحیح باشد، ولا یقول به عاقل.

و مع هذا از افادهٔ امام شافعی ـ که به تصریح والد **مخاطب** در "قرة العینین" مقتدای جمیع محدّثین و فقها، واعمق است به اعتبار مدرک، و اقوی به اعتبار فقه و استنباط، و آیتی از آیات الله تعالی[2] ـ ظاهر شد که قول عمر: (نعمت البدعة هذه) دلالت دارد بر آنکه: آن بدعت محدثه است که نبوده، پس بطلان این تأویل به تصریح امام شافعی ظاهر شد، ولله الحمد علی ذلك.

و افادهٔ کرمانی هم به صراحت تمام ابطال آن می‌نماید که از آن ظاهراست که: وجه اطلاق عمر بدعت را بر این صلات آن است که: جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله وسلم آن را مسنون نساخته، و نه در زمان ابی‌بکر بوده[3].

و جلال‌الدین سیوطی ـ که به غایت محقق و معتبر است ـ این قول عمر را از دلایل این معنی که این صلات در زمان حضرت رسول خدا صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم نبود، و آن را جناب رسول خدا "صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (بدعت اطلاق) آمده است.

۲. قرة‌العینین: ۱۹۵.

۳. شرح الکرمانی علی البخاری ۹ / ۱۵۴.

نخوانده، شمرده؛ و بعدِ نقل آن گفته:

وذلك صريح في أنها لم تكن في عهد رسول الله صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلم[۱].

ونيز افاده نموده كه: امام شافعی و جماعاتی از علمای اهل‌سنت به آن تصريح فرموده‌اند، و از جملهٔ ايشان عزّ الدين بن عبدالسلام است كه بر اين مطلوب نصّ كرده[۲].

و امام محيی‌السنّة بغوی ...[۳] ـ كه او را **مخاطب** در "رسالهٔ اصول حديث" از جملهٔ شرّاح و موجهين احاديث خود پسنديده و برگزيده، و او را محل اعتماد دانسته، و گفته كه: خصوصاً "شرح السنّة" بغوی در فقه حديث و توجيه مشكلات كافی و شافی است، و گويا "شرح مفاتيح" و "مشكاة" از آن كتاب حاصل است.[۴] انتهی. ـ در كتاب "شرح السنّة" بعدِ ذكر حديث عمر گفته:

قوله: (نعمت البدعة هذه)، إنّما دعاها : بدعة؛ لأن النبيّ صلى‌الله‌عليه [و آله] وسلم لم يسنّها[۵] لهم، ولا كانت في زمن أبي بكر.[۶] انتهى.

---

۱. المصابيح في صلاة التراويح : ۱۳.

۲. المصابيح في صلاة التراويح : ۱۳.

۳. در [الف] به اندازه چند كلمه سفيد است.

۴. تعريب العجالة النافعة (رسالهٔ اصول حديث) : ۶۱ ـ ۶۲.

۵. در [الف] اشتباهاً: (يسنّيها) آمده است.

۶. شرح السنّة ۲ / ۵۱۰.

از این عبارت ظاهر است که اطلاق نمودن عمر لفظ بدعت را بر صلات تراویح دلالت دارد بر آنکه: آن در عهد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله نبوده، بلکه در زمان ابوبکر هم وجودی نداشت.

سبحان الله! همین محیی السنّة در اینجا چنان بی‌وقع و بی‌مقدار انگاشته که افادهٔ او [را] بر طاق نسیان گذاشته، در ردّ و ابطال آن کوشیده، مگر اینکه عذر عدم اطلاع و بی‌خبری خود پیش کند و در اعتقاد مریدین خود خلل اندازد.

اما آنچه گفته: و چیزهاست که در وقت خلفای راشدین و ائمهٔ طاهرین و اجماع امت ثابت **<932>** شده، و در زمان آن سرور نبوده، و این چیزها را بدعت نمی‌نامند.

پس مدفوع است به اینکه: چرا **مخاطب** این افادهٔ بدیعه را بر قبر خلیفه ثانی نمی‌خواند، و به عرض او نمی‌رساند که:

چرا تو صلات تراویح را که در وقت جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله بوده، و در وقت تو ـ که از ارشد خلفای راشدین بودی ـ مؤکد و موظف شده، بدعت خواندی و حرف را بر طور تحقیق نراندی؟

هر جوابی که از طرف خلیفهٔ ثانی بشنود، آن را قبول نماید و به دل و جان به سوی آن گراید، و این حرف باطل را باز بر زبان نیارد، و تخم مذلت خود بار دگر نکارد!!

بالجمله ؛ مقام تأمل است که عمر صلات تراويح را به صراحت تمام بدعت می‌گوید، و **مخاطب** تحمیق و تسفیه او نموده، می‌فرماید که: آن را بدعت نباید گفت !

معلوم نیست که آیا صدور این قول را از عمر انکار خواهد نمود، و تکذیب اصح صحاح خود خواهد نمود؛ یا داد تبحر و تحقیق داده، انکار ثبوت این کلمه خواهد نمود؛ و یا آنکه دیده دانسته دست از اطاعت و انقیاد فرمانش خواهد برداشت؟!

و از افادات امام شافعی و عزّ الدین بن عبدالسلام و نووی و کرمانی و سیوطی نیز به اطلاق بدعت بر این صلات واضح است، پس این افادهٔ **مخاطب** چنانچه تسفیه و تحمیق خلیفه ثانی است، همچنین تجهیل و تحقیر این اساطین نحاریر [است] و ناهيك به خزياً[۱] وخساراً.

اما آنچه گفته: و اگر بدعت نامند، بدعت حسنه خواهد بود نه بدعت سیئه.

پس مدفوع است:

اولاً: به اینکه هر بدعت به نصّ شارع مذموم و ملوم است، پس هیچ بدعتی را به حسن و صواب وصف نتوان کرد.

---

۱. در [الف] (خزياً) خوانا نیست ، شاید چیز دیگری باشد .

و ابن حجر عسقلانی در "فتح الباری" ـ در شرح حدیث : «شرّ الأمور محدثاتها» ـ گفته:

والمحدثات ـ بفتح الدال ـ : جمع محدثة، والمراد بها ما أُحدث، وليس له أصل في الشرع، ويسمّى في عرف الشرع : بدعة، وما كان له دليل[1] يدلّ عليه الشرع فليس ببدعة، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة، بخلاف اللغة؛ فإن كلّ شيء أحدث على غير مثال يسمّى : بدعة ، سواء كان محموداً أو مذموماً، وكذا القول في المحدثة.. إلى آخره[2].

و ثانیاً: به اینکه این بدعت وقتی بدعت حسنه نامیده می‌شد که دلیلی بر آن از شرع قائم می‌شد، و نیز مخالفتی در آن با شرع متحقق نمی‌گردید، حال آنکه نه دلیلی بر آن [قائم است]، پس پرظاهر است؛ زیرا که هرگز دلیلی از شرع بر آن دلالت نمی‌کند که در ماه رمضان این نماز خاصّ به این عدد خاصّ و آن هم به جماعت خواندن سنّت است ـ و آنفاً از "رسالهٔ" سیوطی دریافتی که: فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله آن را ثابت نشده ـ و نه حدیثی در این باره وارد شده، و ظاهر است که اگر کسی امر مطلق را در وقتی خاصّ

۱. في المصدر: (أصل).

۲. [الف] باب الاقتداء بسنن رسول الله [صلی الله علیه و آله] من كتاب الاعتصام بالكتاب و السنّة. (۱۲). [فتح الباری ۱۳ / ۲۱۲].

مقرر كند، و آن را مستحب و مشروع بالخصوص گرداند، بلاشبهه او مبتدع في الدين است، مثلاً صوم على الاطلاق مستحب است، و اگر كسى صوم يومى مخصوص را مقرر گرداند، و مردم را به آن امر كند، و آن را بخصوصه مشروع و مستحب اعتقاد كند، بلاشبهه اين معنا بدعت حرام و ضلال بحت خواهد بود.

اما مخالفت اين با شرع: پس از اين جهت است كه احاديث اهل‌سنت دلالت دارد بر آنكه جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله از خواندن نماز نافله به جماعت راضى نبوده، و چون عمر <933> اين صلات را با جماعت مقرّر كرده، مخالفت با شرع متحقق گرديد.

و مقدار تعصب اهل‌سنت بايد دريافت كه دربارهٔ صلات تراويح ـ كه به اعتراف محققين و متدينين ايشان در زمان جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله نبوده، و نه آن جناب آن را خوانده، و حضرت عايشه هم نفى آن كرده ـ چونكه عمر اختراعش كرده باوصفى كه خودش نمى‌خواند، بلكه تركش بهتر مى‌دانست ـ كما صرحّ به علي القاري[1] ـ چنان بعض ايشان غلو كرده‌اند كه بلا وسواس فتوى داده‌اند كه اگر اهل بلده ترك صلات تراويح بكنند قتال ايشان بايد كرد!

شيخ عبدالحق در كتاب "ما ثبت بالسنة"[2] گفته:

---

۱. كلام او صفحه ۳٦۹ خواهد آمد.

۲. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل على خطيته. قال في إيضاح

وذكر في بعض كتب الفقه : لو ترك أهل البلدة التراويح، قاتلهم الإمام على ذلك.* انتهى.

سبحان الله! هيچ پيدا نمی‌شود كه ترک صلات تراويح ـ كه غايت آن نزد اهل‌سنت هم استحباب است، و در واقع بدعت شنيع و اختراع فظيع مخالف شرع شريف و مناقض ارشاد جناب نبوی است ـ موجب حلّت قتل نفوس مسلمين و مؤمنين على الاطلاق بشود، حال آنكه حليّت قتل بر ترک فرائض هم على الاطلاق غير مسلّم است، و بر ترک مستحبات كه هيچ گونه جوازی ندارد.

و كاش هرگاه ترک بدعت عمری موجب جواز قتل پنداشتند، ترک سنن جناب رسالت‌مآب ﷺ را موجب طعن و تشنيع می‌گفتند، ليكن حيف است كه ترک سنن جناب رسالت‌مآب ﷺ بلكه ابطال آن ـ كما في الخمس، ومتعة النساء، ومتعة الحج .. وأمثالها ـ به زعمشان موجب طعن و تشنيع و عيب و مذلت هم نگردد چه جا كه باعث حليّت قتل شود، بلكه ترک اين سنن موجب مديحت و ثناخوانی، و دليل غور و نظر و تعمق فكر و تقويت ذهن و حصول مرتبهٔ استنباط و اجتهاد و خوض و غور در تجسس مصالح عباد

⬅ المكنون للبغدادي ۲ / ۴۱۹: ما ثبت بالسُنّة في أيام السَنة؛ للشيخ عبد الحق الدهلوي.

*. [الف] شهر رمضان، قبل الفصول المعقودة لذكر التراويح. (۱۲). [ما ثبت بالسنة:].

باشد! فتأمّل وانصف حتّى يأتيك اليقين، ولا تكن من المتعصبة المعاندين الذين يذهب بهم إلى كلّ ذلّ مهين، والله خير موفق ومعين.

اما آنچه گفته: پس حديث منقول، مخصوص است به آنچه در شرع هيچ اصل نداشته، و نه از خلفا و ائمه و اجماع امت ثابت شده [باشد][۱].

پس مدفوع است به اينكه: مراد از بدعت آن است كه بر آن دليل از شرع به طريق عامّ يا خاصّ نباشد، چنانچه ابن حجر در "فتح البارى شرح صحيح بخارى" گفته:

أمّا قوله ـ في حديث العرباض ـ: «فإن كلّ بدعة ضلالة» بعد قوله: «وإياكم ومحدثات الأمور»؛ فإنه يدلّ على أن المحدثة تسمّى[۲]: بدعة.

وقوله: «كلّ بدعة ضلالة» قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها، أمّا منطوقها: فكأن يقال: حكم كذا بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، فلا يكون[۳] من الشرع؛ لأن الشرع كلّه هدى، فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة، صحّت المقدمتان وانتجتا المطلوب.

والمراد بقوله: «كلّ بدعة ضلالة»: ما أُحدث ولا دليل له من

---

۱. زياده از مصدر.

۲. في المصدر: (المحدث يسمّى).

۳. في المصدر: (فلا تكون).

الشرع بطريق خاصّ ولا عامّ.. إلى آخره[۱].

و بر جواز ابتداع این طریقه ، خاصّه نماز[۲] به این هیئت ، خاصّه جماعت، دلیلی از شرع قائم نیست؛ و کردن عمر این نماز را دلیل جواز آن نمی‌شود، و آن را **<934>** دلیل جواز آوردن، از قبیل مصادره علی المطلوب [است] .

و اگر متوهم شود که مطلق نماز جایز بلکه بهتر است، پس این نماز چرا حرام باشد؟ جوابش به چند وجه است:

اول: آنکه به این طریقه خاصّه ، در وقت خاصّ ، این ابتداع کردن تشریع و بدعت حرام است، چنانچه محققین علمای اهل‌سنت صلات رغائب را بدعت و حرام دانسته‌اند.

جلال الدین سیوطی در "رسالة رفع الأسل في ضرب المثل" گفته:

وقع للشيخ عزّ الدين بن عبد السلام أنه نهىٰ عن صلاة الرغائب، وكان الشيخ تقي الدين بن الصلاح استفتي فيها قبل ذلك، فأفتىٰ بأنها بدعة مذمومة.[۳] انتهى بقدر الضرورة.

---

۱. [الف] باب الاقتداء بسنن رسول الله [صلی الله علیه وآله وسلم] من كتاب الاعتصام بالكتاب و السنّة. (۱۲). [فتح الباری ۱۳ / ۲۱۳].

۲. در [الف] (نماز) درست خوانده نمی‌شود.

۳. رفع الاسل في ضرب المثل، ورق اول ، در ضمن مجموعه رسائل سیوطی، ورق ۲۵۰ ـ ۲۵۱ .

و امام يافعى در وقائع سنة ستين و ستّ مائة در ترجمهٔ عـزّ الديـن بـن عبدالسلام گفته:

وأنكر ... صلاة الرغائب والنصف من شعبان.

قلت: ووقع بينه وبين شيخ[1] دار الحديث الإمام أبي عمر الصلاح في ذلك منازعات ومحاربات شديدات، وصنّف كلّ واحد منهما في الردّ على الآخر، واستصوب المتشرعون المحققون مذهب الإمام بن عبد السلام في ذلك، وشهدوا له بالبروز بالحق والصواب في تلك الحروب والضراب، وكان ظهور صوابه في ذلك جديراً بما أنشده في عقيدته في الاستشهاد على ظهور الحق:

لقد ظهرت فلا يخفى على أحد
إلاّ على أكمه لا يعرف القمر

إذ لم يرد في ذلك من جهة السنّة ما يقتضي فعل ذلك، وإن كان قد ظهر لهما شعار في الأمصار، وصلاهما العلماء الأخيار والأولياء الأحبار، وأدركت ذلك في الحرمين الشريفين حتّى تكرر الإنكار في ذلك، واشتهر بين الناس مقال الإمام، المؤيّد، الموفّق للذبّ عن السنّة وتحرير الصواب، الحبر، المحدّث، الخاشع، الأواب، محيي الدين النووي ـ في صلاة الرغائب ـ: (قاتل الله واضعها)!

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (الشيخ) آمده است.

مع أنهما إلى هذا الزمان يصلّيهما أهل اليمن، ولعمري إنهما لو فعلا في عهد الرسول وأصحابه لاستفاض ذلك واشتهر كما اشتهر ما هو أخفى من ذلك في الخبر، وإذا لم يرد فعل ذلك وما تضمّنه من الشعار، كان ذلك بدعة ينبغي فيه الإنكار، وليس لحسن الظنّ مدخل في إحداث شعار لم يكن في الإسلام، مع قوله ـ عليه [و آله] أفضل الصلاة والسلام ـ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردّ»، وقوله: «كلّ بدعة ضلالة».[1] انتهى.

پس هرگاه صلات رغائب و نصف شعبان را اهل‌سنت حرام و بدعت می‌دانند، و آن را مصداق «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردّ» و«كلّ بدعة ضلالة» می‌دانند، صلات تراویح که عمر ابتداع نموده، و به اعترافش بدعت است، چرا حرام و بدعت نخواهد بود؟!

و به چه وجه مصداق: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه ..»، و«كلّ بدعة ضلالة»، نخواهد گردید؟!

انصاف باید نمود وفارقی صحیح قابل قبول بیان باید کرد.

و شیخ عبدالحق در کتاب "ما ثبت بالسنة" گفته:

وممّا اشتهر فيما بين الناس في هذا الشهر: ليلة الرغائب، وهي أول ليلة جمعة منه، وللمشايخ فيها صلاة مشهورة فيما بينهم،

---

۱. مرآة الجنان ۴ / ۱۵۴ ـ ۱۵۵.

والمحدّثون أنكروها أشدّ الإنكار حتّى قال الإمام محيي الدين النووي ـ وهذه <935> عبارته ـ:

وأمّا صلاة الرغائب، وصلاة ليلة النصف من شعبان؛ فليستا بسنّتين، بل هما بدعتان، قبيحتان، مذمومتان، ولا تغترّ بذكر أبي‌طالب المكي لهما في قوت القلوب، ولا بذكر حجة الاسلام الغزالي لهما في احياء العلوم الدين، ولا بالحديث المذكور فيهما؛ فإن ذلك باطل، وقد صنّف عزّ الدين بن عبد السلام كتاباً نفيساً في إبطالهما، فأحسن فيه وأجاد.

وأطال الإمام المذكور في فتاواه أيضاً ذمّهما وتقبيحهما وإنكارهما، فقال: ينبغي تركهما والاعراض عنهما والإنكار على فاعليهما، وعلى ولي الأمر ـ وفّقه‌الله‌سبحانه ـ منع الناس من فعلهما، فإنه راعٍ؛ وكلّ راعٍ مسؤول عن رعيته.

وقد صنّف بعض العلماء كتباً في إنكارهما وذمّهما وتسفيه فاعليهما.

وقال الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر المكي الهيثمي: هذا مذهبنا ومذهب المالكية، وآخرين من الأئمة، ومذهب أكثر علماء الحجاز، ومذهب فقهاء المدينة.

وقد صنّف الشيخ المذكور كتاباً في هذا الشأن، وفيه: حديث: من صلّى ليلة سبع وعشرين من رجب ثنتى عشر ركعة ـ وذكر كيفيتها ـ ثمّ أصبح صائماً.. ثمّ ذكر أنها الليلة التي بعث فيها محمد

رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، حديث موضوع، وله طريق أُخرى[1] فيها زيادة في سندها، متهمان بالكذب.

وفيه: حديث: رجب شهر الله، وشعبان شهري، ورمضان شهر أُمتي، وإن رجب شهر مخصوص بالمغفرة وحقن الدماء، وإن من صامه استوجب مغفرة جميع ما سلف.. إلى غير ذلك من الفضائل، حديث كذب موضوع مختلق.

وقد جمع الشيخ فيه كثيراً من الصلوات التي ليس من السنّة فيه شيء، بل هي بدع منكرة، وزعم العوام أنها سنن، والأصل والمعمول عليه في هذا الباب ما صحّ عنه صلى الله عليه [وآله] وسلم: لا تخصّوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلاّ أن يصوم أحدكم.. أي بورد[2].. وأمثاله ممّا يدلّ على أنها بدع منكرة مخالفة لما تقرّر عليه السنّة، والله أعلم*.

از اين عبارت ظاهر است كه: صلات رغائب را محدّثين اهل‌سنت به أشدِّ انكار، انكار كرده‌اند تا آنكه امام محيى‌الدين افاده كرده كه: صلات رغائب و صلات نصف شعبان سنّت نيستند، بلكه هر دو بدعت قبيحه مذمومه‌اند، و بر

---

١. كذا، والظاهر: (طرق أُخرى).

٢. كذا.

*. [الف] در ذكر شهر رجب. [ما ثبت بالسنة: وانظر: المجموع للنووى ٥٦/٤].

ذكر كردن ابوطالب مكى و غزالى آن را فريفته نبايد شد، و همچنين به حديثى كه در اين باب مذكور است فريفته نبايد شد، و عزّ الدين بن عبدالسلام كتابى نفيس در ابطال آن تصنيف كرده كه احسان و اجادت را در آن به عمل آورده، و در فتاواى خود هم در ذمّ و تقبيح و انكار اين هر دو صلات تطويل نموده، و گفته كه : سزاوار است ترک آن هر دو نماز و اعراض از آن و انكار بر فاعلين آن، ولىّ امر را مى‌بايد كه مردم را از خواندن آن منع كند كه او راعى است، و هر راعى سؤال كرده خواهد شد از رعيت خود، يعنى اگر منع نخواهد كرد مؤاخذه از او خواهد شد، و بعض ديگر علما هم چند كتاب تصنيف در انكار و ذمّ و تسفيه فاعل آن نموده‌اند.

هرگاه علماى اهل‌سنت صلات رغائب <936> و نصف شعبان را باوصفى كه به تصريح يافعى علماى اخيار و اولياى احبار[1] آن را خوانده‌اند، و در حرمين شريفين هم خوانده مى‌شود، و در اقطار و امصار شايع و ذايع است، بدعت قبيح و شنيع مى‌دانند، و آن را حرام و ناجايز، و منع كردن آن لازم و متحتم مى‌پندارند، و تصانيف در ابطال و مذمّت آن تأليف مى‌كنند، و آن را مصداق بدعت و ضلالت مى‌دانند، چرا صلات تراويح را بدعت قبيح نمى‌دانند و حرام، و ناجائز نمى‌گويند؟ و مخالفت حق نموده به استحسان آن قائل مى‌شوند، و امر به اشاعه و اذاعه آن مى‌كنند، و از سنن اكيده و مستحبات

---

١. در [الف] اشتباهاً: (اجبار) آمده است.

مؤکده می‌گویند؟! بلکه به مرتبهٔ واجبات رسانند، و ترک آن را موجب حلیّت قتال گویند!! لیکن محامات عمر ایشان را از تأمل و انصاف دورتر افکند، و دیده‌های بصیرت ایشان را به غشاوه‌های تعصب محتجب ساخته.

دوم: آنکه عمر ادای صلات تراویح را به جماعت راجح گردانیده، و مستحب قرار داده، و افضل و امثل پنداشته، حال آنکه از احادیث سابقه ظاهر شده که: جناب رسالت‌مآب ﷺ جماعت را در صلات نافله بهتر نمی‌دانست، و به جهت آن غضبناک شده، و کراهت از آن داشته، و به خواندن نماز نافله در بیوت امر فرموده، و رجحان آن بر آن ظاهر فرموده، و ارشاد کرده که: «بهتر صلات آن است که در بیت واقع شود»، و از جمع شدن مردم برای ادای آن انکار فرموده، پس بنابر این جماعت را در این نماز مقرّر کردن، و آن را افضل و ارجح قرار دادن، و مؤکد ساختن بلاشبهه تشریع و ابتداع در دین، و مخالفت جناب خاتم النبیین ـ صلوات‌الله‌علیه‌وآله‌اجمعین ـ است، پس اختراع صلات تراویح به جماعت بدعت قبیحه مذمومه باشد، نه بدعت حسنه.

و خود **مخاطب** احادیثی راکه در بعض آن امر به تیسیر صداق، و در بعض آن فضیلت قلّت مهر واقع شده، دلیل عدم رضای خدا به مغالات مهر گردانیده، بلکه آن را عین نهی از مغالات قرار داده، و گفته که: (در احادیث

صحيحه نهی واقع است از آن)، و بعدِ آن، این روایات نقل کرده[۱]، و کابلی هم بر نهی عمر از مغالاة به این روایات احتجاج نموده[۲]، پس احادیثی که در آن امر به خواندن نماز نافله در بیت و بیان فضیلت آن واقع شده، نهی باشد از خواندن صلات تراویح به جماعت[۳] حسب افادۀ **مخاطب**، و دلیل جواز نهی از آن حسب افادۀ کابلی، [و] دلیل عدم رضای خدا و رسول صلی الله علیه و آله به خواندن آن با جماعت بلاشبهه باشد.

پس تحیر است که **مخاطب** چگونه چنین بدعت مذمومه منهی عنها را بدعت حسنه و لایق اتباع و استحسان می‌پندارد! یا بر این احادیث شایعه اطلاعی ندارد، و یا عمداً دیده و دانسته غمض عین[۴] از آن می‌نماید، و به استحسان بدعات منکره، خلل در دین و دیانت خود می‌اندازد.

و لطیف‌تر آن است که از افادات ائمه سنیه ظاهر است که: نزد عمر خواندن صلات در خانه خود افضل بود، از این جهت باوصفی که مردم را بر ابی بن کعب جمع کرده خود با ایشان نمی‌خواند.

ملا علی قاری در "شرح موطأ" در شرح حدیث مروی از عبدالرحمن بن عبدالقاری که از بخاری منقول شد، گفته:

---

۱. تحفۀ اثناعشریه: ۲۹۸ـ ۲۹۹.

۲. در طعن هفتم عمر از صواقع، ورق: ۲۶۵ ـ ۲۶۶ گذشت.

۳. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

۴. در [الف] اشتباهاً به جای (غمض عین) کلمه: (غضن) آمده است.

(قال) .. أي الراوي : (ثمّ خرجت معه) .. أي مع عمر ، (ليلة أُخرى والناس يصلون بصلاة قاريهم) .. أي إمامهم المذكور ، وهو صريح في أن عمر كان لا يصلّي <937> بهم ؛ لأنه كان يرى أن الصلاة في بيته ـ ولا سيما في آخر الليل ـ أفضل.

وعن ابن عباس ؛ قال : جئت عمر في السحر، فسمع هيعة* للناس، فقال: ما هذا؟ قيل: خرجوا من المسجد وذلك في رمضان، فقال: ما بقي من الليل أحبّ إلي فما[١] مضى (فقال: نعمت البدعة هذه) .. أي هذه بدعة حسنة ؛ إذ أصل البدعة ما أحدث على غير مثال سابق، وتطلق في الشرع على ما يقابل السنّة .. أي ما لم يكن في عهده ، ثمّ تقسم إلى الأحكام الخمسة، ذكره السيوطي ، (والتي).. أي الساعة أو الصلاة التي (ينامون عنها) .. أي يعقلون عنها بالمنام، (أفضل من التي يقومون فيها) .. أي هؤلاء ، يريد آخر الليل، والمعنى : أن العبادة في آخر الليل أفضل من أولياء لا سيما مع إخفائها، وكان الناس يقومون أوله.** انتهى.

---

*. [الف] هيعة ـ بالفتح ـ: آنچه ترساند كسى را از [آواز] و خروش. (١٢) [منتهى الارب : ١٣٨٢]

١. كذا والظاهر : (ممّا).

**. [الف] باب قيام رمضان . [شرح موطأ : وانظر : عمدةالقاري ١١/١٢٦].

از این عبارت ظاهر است که: عمر صلات تراویح نمی‌گزارد، و آن را به جماعت نمی‌خواند، بلکه نزد او گزاردن نافله در آخر شب در بیت خود افضل بود، پس امری که خود عمر مرجوح می‌دانست آن را ابتداع کردن و مردم را به سوی آن دعوت کردن بلاشبهه بدعت مذموم است.

و از اینجا هم ثابت شد که: ادعای خواندن جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله وسلم صلات تراویح را به جماعت کذب محض است، و الا تسفیه و تحمیق عمر لازم می‌آید که امری را که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله وسلم به عمل آورده، مرجوح می‌دانست؛ پس ظاهر شد که اهل‌سنت در افضل و بهتر پنداشتن ادای صلات تراویح به جماعت و تأکید و تشدید در آن خاطی‌اند، و مخالفت عمر هم می‌کنند.

سوم: آنکه ابن حجر در "فتح الباری" گفته:

قد أخرج أحمد ـ بسند جيد ـ عن غضيف بن الحارث، قال: بعث إليّ عبد الملك بن مروان فقال: إنا قد جمعنا الناس على رفع الأيدي على المنبر يوم الجمعه، وعلى القصص بعد الصبح والعصر، فقال: أما إنهما مثل[1] بدعكم عندي، ولست بمجيبكم[2] إلى شيء

۱. في المصدر: (أمثل).
۲. در [الف] اشتباهاً: (بحميّكم) آمده است.

منها؛ لأن النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم قال: «ما أحدث قوم بدعة إلاّ رفع من السنّة مثلها» ، فتمسّك بسنّة خير من إحداث بدعة. انتهى.

وإذا كان هذا جواب هذا الصحابي في أمر له أصل في السنّة، فما ظنّك بما لا أصل له فيها؟! فكيف بما يشتمل على ما يخالفها؟!(۱) انتهى.

از این عبارت ظاهر است که: غضیف بن الحارث صحابی احداث رفع ایدی را بر منبر به یوم جمعه و قصه خوانی بعد صبح و عصر ـ که به اعتراف ابن حجر برای آن اصلی هست ـ در(۲) سنّت قبیح دانسته و گفته که: آن هر دو مثل بدعات شماست، و قبول آن نکرده، و آن را مصداق قول جناب رسالت‌مآب صلى‌الله‌عليه‌وآله که: «احداث نکردند قومی بدعتی را مگر آنکه برداشته شد از سنّت مثل آن» دانسته؛ و گفته که: تمسک به سنّت بهتر است از احداث بدعت، پس احداث نمودن عمر صلات تراویح را ـ به فرض آنکه برای آن اصلی در شرع بوده باشد ـ نیز قبیح و شنیع، و مثل بدعات فاسده اهل جور، و موجب رفع سنّت باشد، و اطلاق بدعت مذمومه بر آن صحیح بود.

این است مآل آن هرگاه اصلی در شرع داشته باشد، و هرگاه حالش این باشد که آن را اصلی در شرع نیست **<938>** بلکه مشتمل است بر مخالفت

---

۱. فتح الباری ۱۳ / ۲۱۳.

۲. ظاهراً (دو) صحیح است.

شرع، پس از شناعت آن چه باید پرسید که از تبیین شناعت این قسم ابن حجر هم اعراض کرده، بر محض حواله آن به ادراک ناظر اکتفا کرده.

و مولانای مجلسی در "بحار" فرموده:

وما زعمه بعض فقهاء العامّة من انقسام البدعة بالأقسام الخمسة لا وجه له، بل يظهر من عموم النصوص أن كلّ ما أحدث في الدين ممّا لم يرد في الشريعة خصوصاً أو عموماً، فهو بدعة محرّمة، فكل ما فُعل على وجه العبادة ولم يكن مستفاداً من دليل شرعي عامّ أو خاصّ، فهو بدعة وتشريع سواء كان فعلاً مستقلاً أو وصفاً لعبادة متلقاة من الشارع ، كفعل الواجب على وجه الندب وبالعكس، وإيجاب وصف خاصّ في عبادة مخصوصة ، فلو أوجب أحدٌ إيقاع الطواف مثلاً جماعة ، أو زعمه مستحباً ، أو استحبّ عدداً مخصوصاً في الصلاة..

وبالجملة ؛ كلّ فعل أو وصف في فعل أتى به المكلّف على غير الوجه الذي وردت به الشريعة ، وتضمّن تغيير حكم شرعي - وإن كان بالقصد والنية - فلا ريب في أنه بدعة وضلالة، وأمّا ما دلّ عليه دليل شرعي سواء كان قولاً أو فعلاً ، عامّاً أو خاصّاً ، فهو من السنّة .

وقد ظهرت(١) [من رواياتهم أن النبيّ صلى الله عليه وآله لم يصلّ عشرين ركعة تسمّونها: التراويح، وإنّما كان يصلّي ثلاث عشر ركعة، ولم يدلّ شيء](٢) من رواياتهم التي ظفرنا بها على استحباب هذا العدد المخصوص فضلاً عن الجماعة فيها.

والصلاة وإن كانت خيراً موضوعاً يجوز قليلها وكثيرها، إلاّ أن القول باستحباب عدد مخصوص منها، في وقت مخصوص، على وجه الخصوص، بدعة وضلالة(٣).

و ابن ابی‌الحدید هم در جواب سید مرتضی در اصلاح بدعت تراویح و تحسین و تصویب آن سعی بلیغ نموده(۴)، و چون مولانا علاءالدین گلستانه در "حدائق شرح نهج البلاغة" ردّ آن به ابلغ وجوه نموده، و به برهان قاطع و بیان ساطع شناعت این بدعت به اثبات رسانیده، نقل آن در اینجا مناسب می‌نماید.

پس باید دانست که آن جناب بعدِ نقل بعض احادیث عامّه و خاصّه که متعلق به بدعت تراویح است، فرموده:

---

١. في المصدر: (ظهر).

٢. الزيادة من المصدر.

٣. بحارالأنوار ٣١ / ١٤ ـ ١٥.

۴. شرح ابن ابی الحدید ۱۲ / ۲۸۱ ـ ۲۸۷.

إذا وقفت على ما ذكرناه، فلنرجع إلى كلام الشارح، فنقول: يرد عليه:

أوّلاً: إن ما ذكره من أن البدعة تطلق على مفهومين:

أحدهما: ما خولف به الكتاب والسنّة، كصوم يوم النحر وايّام التشريق؛ لكونه منهياً عنه.

وثانيهما: ما لم يرد فيه نصّ، بل سكت عنه ففعله المسلمون بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم؛ والتراويح من قبيل الثاني[1].

مدفوع؛ بأنه إن أراد بالمقسم ما هو أعم من العبادة وغيرها، فيتوجّه عليه أنه ليس كلّما خالف الكتاب والسنّة يسمّى: بدعة ـ وإن كان محرّماً ـ فإن المحرّمات كشرب الخمر وأكل الربا ـ مثلاً ـ مخالفة للكتاب و السنّة، ولا يطلق عليها لفظ البدعة وهو ظاهر.

وإن أراد به العبادة؛ فلا يخلو:

إمّا أن يكون المراد بالقسم الثاني ما لم يرد فيه نصّ بخصوصه ـ وإن دخل في عموم من النصوص ـ..

فيرد عليه أنه لا يعتبر في السنّة المقابلة للبدعة ورود النصّ على وجه الخصوص، فإن كثيراً من السنن لا يستفاد من نصّ

---

١. شرح ابن أبي الحديد ١٢ / ٢٨٤.

خاصّ <939> ولا يسمّىٰ: بدعة، ولذلك لا يسمّى صوم يوم السبت مثلاً، والتصدّق بدينار ـ مثلاً ـ: بدعة، ولو فرضنا أنه لم يدلّ عليهما نصّ خاصّ[1].

وإمّا أن يكون المراد ما لم يرد فيه نصّ مطلقاً ..

فيرد عليه أنه لا ريب في أن كلّ ما فعل على وجه العبادة [ولم يكن مستفاداً من دليل شرعي عامّ أو خاصّ فهو بدعة وتشريع، سواء كان فعلاً مستقلاً أو وصفاً لعبادة][2] متلقّاة من الشارع، كفعل الواجب على وجه الندب و بالعكس، وإيجاب وصف خاصّ في عبادة مخصوصة، فلو أوجب أحد إيقاع الطواف مثلاً جماعة، أو زعمه مستحباً، أو استحبّ عدداً مخصوصاً في الصلاة جماعة ..

وبالجملة؛ كلّ فعل أو وصف في فعل أتى به المكلّف على غير الوجه الذي وردت به الشريعة، وتضمّن تغيير حكم شرعي ـ وإن كان بالقصد والنية ـ فلا ريب في أنه بدعة وضلالة؛ وأمّا ما دلّ[3] عليه دليل شرعي، سواء كان قولاً أو فعلاً عامّاً أو خاصّاً فهو من السنّة.

---

١. از (نص خاص) سه سطر قبل تا اينجا از نسخۀ مركز احياء التراث ساقط شده.

٢. الزيادة من المصدر.

٣. در [الف] اشتباهاً: (مأول) آمده است.

وحينئذ ؛ فلا يخلو الحال من أن يقولوا: بأن التراويح قد فعلها الرسول ﷺ جماعة ، أو أمر بها على وجه الخصوص من غير نسخ أو نهي بعد ذلك ، فيكون من السنن الباقية ، أو يقولوا بأنه[١] لم يفعلها على الخصوص ، أو فعلها ثمّ تركها من غير نسخ ، فصارت كأن لم يفعلها ثمّ استفيد استحبابها من دليل عامّ، فيكون سنّة أيضاً .

والذي يظهر ممّا سبق ـ من كلام قاضي القضاة، وكذلك الرازي في نهاية العقول ـ هو الأول، قال: إن رسول الله عليه [و آله] السلام أقامها جماعة بالناس، ثمّ ترك ذلك لئلا يظنّ أنها من الواجبات ولم ينسخها، ثمّ إن عمر أحيا تلك السنّة لزوال ذلك الخوف[٢].

ويرد عليه:

أولاً : إن روايات عائشة ـ المتقدّمة من طرق عديدة رواها البخاري ومسلم ـ صريحة في أن رسول الله ﷺ لم يصلّ هذه الصلاة ـ أعني العشرين ركعة ـ وإنّما كان يصلّي ثلاث عشرة ركعة، وفي الرواية الأُولى منها تصريح بـ : (أنّه ما كان يزيد في رمضان وفي غيره على ذلك) ، فبطل كون تلك الصلاة سنّة مخصوصة أقامها

---

١. از (جماعة ، أو أمر ..) تا اينجا در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است .

٢. نهاية العقول ، ورق : ٢٧٣ ، صفحه : ٥٥٢ ، يک صفحه به آخر كتاب .

رسول الله ﷺ فضلاً عن الجماعة فيها، ولم يدلّ شيء من رواياتهم[1] ـ التي ظفرنا بها ـ على استحباب هذا العدد المخصوص.

والصلاة وإن كانت خيراً موضوعاً يجوز قليلها وكثيرها، إلاّ أن استحباب عدد مخصوص منها، في وقت مخصوص، على وجه الخصوص بدعة وضلالة، ولا ريب في أن المتبعين لسنّة عمر بن الخطاب يزعمونها على هذا الوجه سنّة وكيدة[2]، بل عزيمة ـ كما يظهر عن بعض كلماتهم ـ ويجلعونها من شعائر دينهم، فمن هذا الوجه ظهر بطلان قوله: إن رسول الله عليه [وآله] السلام أقامها، وإن عمر أحيا تلك السنّة.

وثانياً: إن الروايات المتقدمة لم تدلّ على أنه أمر بالجماعة و[3] رضي بها في الصلاة التي كان يصلّيها، وإنّما تدلّ على أن الناس صلّوا بصلاته، ولا دلالة في ذلك على الأمر والرضا، ورواية أنس ـ التي رواها مسلم ـ ظاهرة الدلالة على كراهة لاقتداء الناس به في صلاته، وأنه لما أحسّ بأن الناس يصلّون بصلاته، تجوّز في صلاته، ودخل رحله، وكذلك سوق كثير من الروايات المتقدمة، ودلّت

---

١. در [الف] اشتباهاً: (رواتهم) آمده است.

٢. لم ترد في المصدر كلمة: (وكيدة).

٣. في المصدر: (أو).

رواية زيد بن ثابت على أنه خرج إليهم مغضباً [ونهاهم عن الجماعة فيها][١]، <940> ولا وجه للغضب لو كان الاجتماع برضاه أو أمره ﷺ.

وأمّا الرواية التي رواها أبو داود ، عن أبي هريرة من : أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم رأى الناس يصلّون بصلاة أُبي بن كعب فقال: (أصابوا .. نعمّا صنعوا) ـ فمع قطع النظر من كذب أبي هريرة، وتضعيف أبي داود نفسه هذه الرواية لضعف مسلم بن خالد ـ لا يرتاب ذو فطرة سليمة في أنه ممّا وضعه أحد من المتعصبين دفعاً لطعن البدعة، ولكون الوضع فيها معلوماً لم يتمسّك بها أحد من علماء الجمهور في مقام الجواب والاعتذار.

وثالثاً: أنه لو كان رسول الله ﷺ أقامها جماعة ولم ينسخها، ثمّ أحيا عمر تلك السنّة، لما قال عمر بن الخطاب: أنها بدعة ونعمت البدعة .

والقول بأن اطلاق البدعة عليها لتركه كان[٢] إياها من غير نسخ وعدم مواظبته عليها، تعسف ظاهر؛ فقد روي أن رسول الله ﷺ يكثر من الصيام حتّى قيل: أنه لا يفطر، ثم تركه

---

١ ـ الزيادة من المصدر .

٢ ـ في المصدر : (ﷺ) بدل (كان) ، وكأن (كان) زائدة .

إلى صيام ثلاثة في كلّ شهر، ولا يطلق البدعة على هذا الإكثار، وهذا المعنى غير ما جعله الشارح أحد معنى[١] البدعة، فإن المعنى الثاني الذي زعم أنه المراد من قول عمر: أنها بدعة، هو ما لم يرد فيه نصّ، بل كان مسكوتاً عنه، ففعله المسلمون.

وعلى ما زعمه الفخر الرازي لم يكن تلك الصلاة ممّا سكت عنه، بل جرت بها السنّة، فإن فعله ﷺ كقوله، ولم يقل أحد بأن ما فعله الرسول ﷺ إذا لم يرد فيه كلام لفظي، فهو من البدعة.

فإطلاق البدعة على التراويح ؛ إمّا لأن الرسول ﷺ نهى عنه من غير أن يفعله، كما أن هو الصحيح المروي عن أهل البيت عليهم السلام، كما عرفت؛ أو لأنه فعله ثمّ نسخ ونهى عنه ، كما يفهم من بعض روايات العامّة..

وعلى أيّ التقدير فإقامتها بدعة محرّمة، وهي آكد في التحريم من إبداع عبادة لم ترد به الشريعة نفياً وإثباتاً.

وقد عرفت أنه لا فرق في معنى البدعة بين إبداع أصل العبادة و بين إبداع وصف من أوصافها .

على أن الجماعة في كلّ ما صحّت فيه عبادةٌ بالاتفاق، فإبداعها

---

١ . في المصدر : (معنيي) .

في معنى إبداع العبادة، فهذا ما يتعلق بكلام قاضي القضاة والفخر الرازي.

وأمّا الشارح؛ فكلامه لا يخلو عن تشويش واضطراب، والذي يظهر من قوله: (انها بدعة بالمعنى الثاني)[1]؛ لأنه[2] زعم أنها لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما أنه لم يرد فيها نصّ؛ إذ لا فرق بين قوله وفعله في معنى السنّة والبدعة، لكن يأبى عن ذلك ما صرّح به من أنه صلاّها في جماعة، وتهجينه انكار السيد الأجلّ لذلك، وحينئذ فإما أن يزعم أن تركه صلى الله عليه وآله وسلم إيّاها ليس في معنى النسخ لها، ولا ينافي استمرار استحبابها، فيرجع إلى قول الفخر الرازي؛ ويرد عليه ما ورد عليه.

و[3] هذا ـ مع أنه لا يلائم أول كلامه كما عرفت ـ لا يناسبه استفادة استحباب الجماعة فيها من عموم ما ورد في فضل صلاة الجماعة ـ كما يدلّ عليه كلامه أخيراً ـ وأيّ حاجة إلى التمسّك بالعموم بعد **<941>** جريان السنّة على الخصوص؟!

وإمّا أن يزعم الترك والنهي نسخاً لها، فيرد عليه أنه لا

---

١. شرح ابن أبي الحديد ١٢ / ٢٨٥.

٢. في المصدر: (وانه).

٣. لم ترد الواو في المصدر.

معنى للتمسّك بالعامّ بعد ورود النهى الخاصّ وطريان النسخ على الخصوص.

ومع ذلك يبطل ما ادّعاه أولاً من أنها بدعة بالمعنى الثاني الذي زعمه، بل تصير بدعة بالمعني الأول، ويتمّ مقصود الطاعن.

ويمكن أن يوجّه كلامه بأن المراد أن تركه ﷺ إياها وإن كان منافياً لاستمرار استحبابها على الخصوص إلاّ أنه لا ينافي جواز الجماعة فيها من حيث أنها داخلة في عموم ما ورد في فضل الجماعة.

والحاصل؛ أن الترك بعد الفعل نسخٌ لكونها سنّة على الخصوص لا لمطلق استحبابها، فيصير في قوة ما لم يرد فيه نصّ بتلائم[1] أجزاء الكلام، ويكون مرجعه إلى الثاني من الوجهين المذكورين أوّلاً، ويتوجه عليه أنه اقتراح من غير حجة، فإن الظاهر من النهي والترك بعد الفعل على تقدير تسليم الفعل هو النسخ مطلقاً، ولا مجال للتمسك بالعامّ والمطلق بعد ورود المخصص والمقيّد.

على أن ورود ما يدلّ على استحباب الجماعة في كلّ صلاة غير مسلّم، نعم ورد الأخبار في فضل الجماعة من غير تعرّض لذكر المحل، ولا دلالة فيها لاستحباب الجماعة في جميع الصلوات، وكيف

---

١. في المصدر: (ويتلائم).

يستند إليها بعد ورود النهي الخاصّ والترك بعد الفعل، وهو أبلغ في إفادة الكراهة وعدم الرضا من النهي ابتداء، وكراهته للاجتماع فيها ظاهر من قوله في رواية أنس: (ذاك الذي حملني على ما صنعت)، ومن قوله في رواية زيد بن ثابت: فخرج مغضباً وقال: (عليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلاّ المكتوبة)، ولا خلاف في أن الجماعة في كلّ صلاة تجوز فيها عبادة ولها فضل عظيم، فلو جازت في هذه الصلاة وفي غيرها من النوافل لما أغضبه الاجتماع، ولا كان يأمرهم بالصلاة في بيوتهم في غير المكتوبة، ولا كان يترك صلاته [ويهرب منهم][1] وكيف يحرمهم ذلك الفضل العظيم وقد أرسله الله رحمة للعالمين؟! وكيف يترك نفسه ذلك الفضل وهو السابق إلى كلّ خير؟!

وبالجملة : سخافة التمسك بعامّ أو مطلق بعد ورود هذا النوع من المخصص والمقيد ممّا لا يرتاب فيه عاقل، فبطل ما ذكره الشارح من : أن التراويح جائزة مسنونة؛ لأنها داخلة تحت عموم ما ورد في فضل صلاة الجماعة.

وقد لاح ممّا سبق أن حمل البدعة على المعنى الذي حملها

---

١ . الزيادة من المصدر .

عليه الشارح في دفع الايراد عن قاضي القضاة لا يصلح توجيهاً لكلامه.

وأمّا انكار السيد الأجل رحمه الله أن رسول الله صلى الله عليه وآله فعلها؛ فلأن أخبارهم ـ كما عرفت ـ ظاهرة الدلالة على أن الاجتماع فيها لم يكن بأمره، وأخبار أهل البيت عليهم السلام صريحة في ذلك، ولا حجة في قول فقهاء الجمهور بعد وضوح الحال من رواياتهم، واعتراف عمر بأنها بدعة، وقد عرفت دلالة روايات عائشة على أنه لم يصلّها ما بعد، والذي يزعمونه[1] فهي من هذا الوجه بدعة <942> أُخرى، وما سنّه أهل المدينة فهو بدعة في بدعة، إلاّ أن لا يجعلوها سنّة مخصوصة وهو خلاف الظاهر.

وأمّا ما أورده الشارح ـ على قول السيد رحمه الله : ليس لنا أن نسنّ ما لم يسنّه رسول الله صلى الله عليه وآله .. ـ من : أنه يجوز للانسان أن يخترع من النوافل صلاة مخصوصة[2] كصلاة ثلاثين ركعة بتسليمة واحدة وقراءة سورة من قصار المفصّل في كلّ ركعة منها[3].

---

١. في المصدر : (بالعدد الذي يزعمونها) .

٢. في المصدر وشرح ابن ابي الحديد: (صلوات مخصوصة بكيفيات مخصوصة).

٣. شرح ابن أبي الحديد ١٢ / ٢٨٦ .

فمدفوع ؛ بأنه [إن][١] أراد باختراع النوافل الخاصّة جعلها سنّة مخصوصة أو مؤكدة فلا ريب في أنه بدعة وضلالة، وإن أراد فعل ما كان منها من افراد مطلق الصلاة المندوبة من حيث أنها كذلك فهو خارج عما نحن فيه .

وما ذكره من صلاة ثلاثين ركعة بتسليمة واحدة، وإن كانت باطلة عندنا إلاّ أنه لا يتعلق الغرض بالمناقشة في صحتّها ؛ إذ لو صحّت لكانت من افراد مطلق الصلاة المندوب إليها، وليس الكلام في مثلها، ومثلها قراءة السور المخصوصة لدخولها تحت عموم قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[٢].

وأمّا التعليل الذي أشار إليه قاضي القضاة وفضّله[٣] الشارح من: أن عمر سنّ التراويح جماعة لقصّة السارق الجاهل بإيجاب القطع[٤] .

---

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . المزمّل (٧٣): ٢٠.

٣ . في المصدر : (وفصّله) .

٤ . قال ابن أبي الحديد : فأمّا ما أشار إليه قاضي القضاة من التشدّد في حفظ القرآن؛ فهو أنه روي أن عمر أتي بسارق فأمر بقطعه ، فقال : لم أعلم أن الله أوجب القطع في السرقة ، ولو علمت لم أسرق ، فأحلفه على ذلك . وسن التراويح جماعة ليتكرّر سماع القرآن على أسماع المسلمين . لاحظ : شرح ابن أبي الحديد ١٢ / ٢٨٦ .

فعليلٌ ؛ لما عرفت من أن البدعة في الشريعة ضلالة ، وإن اشتملت في الظاهر على وجوه المصالح، وليس أحد أعلم بالمصلحة من الله ومن رسوله، وقد سبق في الطعن الثاني من مطاعن أبي بكر في إبطال الاجتهاد ما فيه كفاية في هذا المعنى .

والأخبار في ذمّ البدعة ووجوب التسّمك بالسنّة من طرق العامّة والخاصّة كثيرة، ونذكر هاهنا بعض [الأخبار][1] العامّية[2] في هذا المقام.. إلى أن قال ـ بعد جملة من الأحاديث :

وقد عرفت ممّا سبق أن قوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «كلّ بدعة ضلالة»، وما يؤدّي معناه ممّا اتفقت عليه كلمة أخبار العامّة والخاصّة، واعترف الشارح ـ كما عرفت ـ بأنه خبر مشهور، وليس في أخبار الفريقين ما يضادّه وينافي ظاهره حتّى يتطرّق إليه التأويل لذلك.

والظاهر من لفظ البدعة: كلّ ما أحدث من الأُمور ولم يقم عليه دليل شرعي عامّ أو خاصّ؛ فإن السنّة المقابلة للبدعة لم يعتبر في مفهومها كونها مستفادة من دليل خاصّ، ولم يقل أحد بأن اطلاق السنّة على ما يستفاد من عمومات الآيات والروايات من قبيل المجاز، ولا يصحّ اطلاقها عليه، وقد اعترف ابن حجر في الموضع

---

١ . الزيادة من المصدر .

٢ . در [الف] اشتباهاً: (العامّة) آمده است .

المذكور[١] بـ: أن المراد بالبدعة في قوله ﷺ: «كلّ بدعة ضلالة» ما أُحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاصّ ولا عامّ، ويدلّ على ذلك ما تقدم في رواياتهم، عن عائشة، عنه ﷺ أنه قال: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه، فهو ردّ»، و«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ»، فإن شمول أمره ﷺ للأوامر العامّة ممّا لا يرتاب فيه أحد، ولا يعتبر أيضاً في صدق مفهوم السنّة على فعل ـ بعد ورود أمره به عموماً أو خصوصاً حتماً أو رخصة ـ أن <943> يكون ذلك الفعل ممّا أتى به النبيّ ﷺ، فقد كان يترك بعض الأعمال اكتفاء منه ببدله، أو لأنه لم يكن من شأنه كالائتمام في الصلاة، ولا يعدّ مثله في البدع، وهذا في المباحات أوضح؛ فإن كثيراً من المطاعم والملابس المتداولة بين الناس في الأعصار المتأخرة لم يكن في عصره، وليست في عداد البدع، ولذلك لا تعدّ منها اختراع معجون للتداوي، والتسرّي بأمة من بلاد الشرك لم يأسر المسلمون من أهلها على عهده، ولبس منسوج من صنعة بلدة لم يلبس مثله هو ولا أصحابه، فإنها داخلة في عمومات الرخص؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[٢]، وقوله عز وجل: ﴿وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً

---

١. يعني باب الاقتداء بسنن الرسول ﷺ من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة.

٢. البقرة (٢): ٢٩.

طَيِّباً﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ في مٰا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلىٰ طٰاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً .. ﴾[2] إلى آخر الآية، وعمومات التسرّي واللبس.

وأمّا ما عدّوه من البدعة الواجبة والمندوبة، فمن مقدمات الأُمور الواجبة والمندوبة من نصرة الدين ، وهداية الجهال، ومجادلة المعاندين للدين بالتي هي أحسن ، والمعاونة على البرّ والتقوى، فهي داخلة تحت العمومات ويصدق عنوان السنّة عليها دون البدعة.

ولو كان قوله ﷺ: «كلّ بدعة ضلالة» من العامّ المخصوص بأحد الخمسة التي تنقسم إليها البدعة ـ كما توهّموه ـ لكان من قبيل قوله القائل: (كلّ قول أو فعل ضلالة)، وكان أراد الحكم بالضلال على ما كان محرّماً مذموماً من الأفعال والأقوال ؛ إذ كما أن القول والفعل ينقسم إلى الخمسة، كذلك البدعة على زعمهم، ولا ريب أن مثل هذا الكلام فاسد ، ينسب قائله إلى السفه، فالبدعة وإن كانت في عرف اللغة يعمّ كل شيء أحدث على غير مثال إلاّ أنها في عرف الشرع مخصوصة بالمحدثات التي لا أصل لها في الشريعة، ولم يدلّ عليها دليل عموماً ولا خصوصاً، وجميعها محرّمة شرعاً كما ذهب

---

١. المائدة (٥): ٨٨.

٢. الأنعام (٦): ١٤٥.

إليه أصحابنا وصرّح به الشهيد ﷺ في قواعده كما صرح به غيره.

ولو فرضنا أنها تطلق في الشرع على الأعمّ أيضاً لوجب حملها على المعنى الأخص تحرّزاً عن ارتكاب هذا النوع من التخصيص.

على أن حمل البدعة على أيّ معنى كان، لا ينفعهم في هذا المقام؛ إذ لا خلاف في أن بعض المحدثات محرّمة وارتكابها ضلالة، والجماعة في التراويح، والقول بأنها على هذا العدد المخصوص سنّة مخصوصة، بل عزيمة ـ كما يظهر من قول أبي هريرة في رواية السابقة : ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كان يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة، ثمّ كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر، ومن رواية عبدالرحمن بن عبد القاري ـ لا ريب في أنه بدعة محرّمة لما تقدم من أن احداث عبادة برأسها أو وصف فيها أو اقامتها على غير وجهها كالإتيان بالندب على أنه عزيمة وبالعكس، **<944>** والإتيان بالسنن المطلقة على أنها موظفة، ولغير المؤكدة على أنها مؤكدة من البدع المحرّمة.

وبالجملة ؛ العبادة أمر توقيفي ليس لأحد التصرّف فيها والإتيان بها على غير الوجه المأمور به ـ ولو بالقصد والنية ـ فإنّما

الأعمال بالنيات[١]، وقد عرفت أن إحداث الجماعة في الصلاة ـ وإن كانت موظفة ـ إحداث للعبادة[٢] في الحقيقة ؛ لكونها في نفسها عبادة في كلّ صلاة تصحّ فيها.

ولا يبعد أن يقال: المراد بقوله ﷺ ـ في رواية عائشة ـ «من عمل عملاً .. » خصوص العبادة ولو كان يعمّها وغيرها فهي من أظهر افراده.

والحاصل ؛ أن انقسام البدعة إلى الأقسام الخمسة، وكذلك تخصيص البدعة ـ في قوله ﷺ: «كلّ بدعة ضلالة» ـ بالبدع المحرّمة، لا ينفع في مقام دفع الطعن أصلاً ، فلا تغفل.

بل نقول : قول عمر بن الخطاب ـ في رواية عبد الرحمن المتقدمة ـ: لو جمعت هؤلاء على قارىء واحد لكان أمثل، وقوله: نعمت البدعة .. ردّ صريح لقول رسول الله ﷺ: «صلّوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل الصلاة[٣] صلاة المرء في بيته إلاّ المكتوبة» [ولنهيه القوم عن الاجتماع في مثل هذه النافلة ، كما تقدّم في رواياتهم السالفة][٤] ، بل ذلك كفر صريح ، فإن القول بأن المخالف

---

١. در [الف] اشتباهاً: (والنيات) آمده است.

٢. در [الف] اشتباهاً: (العبادة) آمده است .

٣. در [الف] اشتباهاً: (الناس) آمده است .

٤. الزيادة من المصدر .

للسنّة أفضل ممّا(١) لا يجامع الايمان بالله وبرسوله.

والقائلون بأنه ﷺ كان يجتهد في أحكامه، لا يقولون به في العبادات حتّى يجوز مخالفته فيها، بل أطبق الكلّ على أنه لا يحكم فيها إلاّ بأمر الله عزّوجلّ، فمناقضة قول الرسول ﷺ فيها ردّ على الله عزّوجلّ.

على أنه قد سبق في إبطال الاجتهاد ومخالفة النصّ ما فيه كفاية في هذا المعنى.

ثمّ إن ما وجّه به قاضي القضاة والفخر الرازي إحداثه الجماعة في التراويح من أن تركه ﷺ للتنبيه على أن قيام شهر رمضان ليس بفرض، ولتخفيف التعبّد، وذلك ليس بقائم في فعل عمر، فلم يمتنع أن يدوم عليه، فاسد..

أمّا أولاً: فلأن الجماعة فيها من البدع المحرّمة ـ كما عرفت ـ ولم يفعلها رسول الله ﷺ حتّى يجوز لغيره، ويكون تركه للتنبيه والتخفيف المذكورين، بل غاية ما دلّت عليه رواياتهم ـ على تقدير صحتّها ـ ليس إلاّ أن الناس فعلوها بغير أمره، [فخرج إليهم مغضباً، ونهاهم عنها](٢).

---

١. في المصدر: (منها).

٢. الزيادة من المصدر.

وأمّا ثانياً: فلأنه لو كان الغرض التنبيه المذكور، لكان رسول الله ﷺ يتركه أحياناً لا رأساً ، أو كان ينبّه على ذلك بالقول حتّى لا يلزم حرمان الناس عن هذا الفضل والثواب، ولو توقف ذلك التنبيه على الترك لزم ترك سائر المندوبات.

وأمّا ثالثاً: فلأن تخفيف التعبد إن كان من المصالح ورحمة للعباد، فلا يجوز لأحد إزالته ، وإن كان مفسدة فكيف[1] يقدّم عليه رسول الله ﷺ ؟!

وأمّا رابعاً: فلأن العلّة في تركها إن كانت مقصورة على حياته مفقودة بعد وفاته لكان يوصي بها أصحابه، ويأمرهم بإقامتها بعده، ولم يكن يتركه على وجه يستفاد منه عدم الرضا بفعلها مطلقاً ـ كما عرفت ـ ولا خلاف في أن أحكامه باقية وسننه **<945>** متبعة إلى يوم القيامة، ففي تركها لا سيّما بعد الفعل ـكما يزعمونه ـ دلالة على الكراهة وعدم الرضا بها، فلو كان الفعل مندوباً إليه لكان في الترك على هذا الوجه إضلال ظاهر للمكلفين.

وأمّا خامساً: فلأن القول بـ : (أن العلّة في تركه ﷺ ذلك

---

١ . في المصدر : (فلا) .

التخفيف والتنبيه) ليس إلاّ رجماً بالغيب، ولم يدلّ على ذلك نصّ، ولم ترد به رواية[۱].

اما آنچه گفته: و چه می‌توانند گفت شیعه در عید غدیر خم و تعظیم‌نوروز؟

پس شیعه می‌توانند گفت که: فاضل ناصب را در جواب اشکالات عویصه و الزامات معضله، اختلال حواس و اختباط عقل رو داده، از قانون مناظره و آداب مکالمه یکسر دست کشیده به خرافات و هفوات متمسک گردیده، سنن ثابته و مبدعات محدثه را در یک سلک کشیده، و حق و باطل را در یک میزان سنجیده! لهذا می‌خواهد که عید غدیر خم و تعظیم نوروز و امثال آن را مماثل بدعت تراویح ـ که به اعتراف عمر بدعت بوده، و علمای اهل‌سنت نصوص صریحه بر بدعت بودنش می‌نمایند، و اعتراف دارند که در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله نبوده، و نه آن جناب به آن امر فرموده ـ گردانیده، وذلك خبط صريح وبهتان قبيح؛ زیرا که هرگز شیعه عید غدیر و تعظیم نوروز و مثل آن را بدعت نمی‌دانند، و مقایسه این امور بر بدعت تراویح وقتی صحیح می‌شد که **مخاطب** به دلیل قطعی به اثبات می‌رسانید که این امور نزد شیعه مستفاد از شرع نیست، و اطلاق بدعت بر آن کرده‌اند، و چون **مخاطب** هرگز اثبات این معنا ننموده، به هواجس نفسانی و وساوس ظلمانی راه رفته لهذا کلامش لایق جواب نیست.

---

۱. حدائق شرح نهج البلاغه: ۱۳۹ ـ ۱۴۷ (نسخه عکسی مرکز احیاء التراث).

مع‌هذا بنابر مزید توضیح گفته می‌آید که: نزد شیعه هر چه از ائمه علیهم‌السلام ثابت شود آن عین شرع و عین حکم خدا و رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله است، آن را هرگز بدعت نتوان گفت، و کسی از ایشان اطلاق بدعت بر احکام ائمه تجویز نکرده، و چون عید غدیر و مثل آن از احادیث ائمه [علیهم‌السلام] ثابت شده، لهذا عین شریعت و حکم خدا و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله [است]، به خلاف احکام خلفای ثلاثه که هرگز عاقلی آن را عین حکم خدا و رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله نمی‌توان گفت که صدور خطایای بسیار از ایشان حسب افادات و روایات ائمهٔ سنیه ثابت است، و در کتب اصول و فروع تصریح می‌نمایند که: اصابهٔ ایشان در هر امر، غیر واجب و دلایل قاطعه عقلیه و نقلیه دلالت دارد بر آنکه حکم ایشان عین حکم خدا و رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله نبوده.

و علاوه بر این همه بدعت بودن صلات تراویح به نصّ خود عمر ثابت است.

اما عید غدیر، پس علاوه بر اینکه ائمه علیهم‌السلام حکم به آن داده‌اند، جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله هم به آن امر فرموده، و فضیلت آن ارشاد نموده، بلکه انبیای سابقین [علیهم‌السلام] هم اوصیای خود را حکم کرده‌اند که یوم غدیر را عید گیرند، و ایشان بر آن عمل نموده‌اند.

سید علی بن طاووس در کتاب "اقبال" فرموده:

فصل ؛ فيما نذكره[١] ـ أيضاً ـ في فضل يوم الغدير برواية جماعة من ذوي الفضل الكثير، وهي قطرة من بحر غزير.. فمن هؤلاء : ما رواه محمد بن يعقوب الكليني **<946>** بإسناده إلى عبد الرحمن بن سالم، عن أبيه ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام هل للمسلمين عيد غير الجمعة والأضحى والفطر ؟ قال: «نعم، أعظمها حرمة !» قلت: وأيّ عيد هو جعلت فداك ؟

قال : «اليوم الذي نصب فيه رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام ، وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، قلت: وأيّ عيد[٢] هو ؟ قال : «فما تصنع باليوم ؟ إن السنة تدور، ولكنّه يوم ثماني عشر من ذي الحجة». فقلت: وما ينبغي لنا أن نفعل في ذلك اليوم؟ قال: «تذكرون [الله][٣] فيه بالصيام والعبادة والذكر لمحمد صلى الله عليه وآله[٤] عليهم السلام وأوصى رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين [عليه السلام] أن يتخذ ذلك اليوم عيداً، وكذلك كانت الأنبياء تفعل، كانوا يوصون أوصياءهم بذلك، فيتخذونه عيداً».

---

١ . در [الف] اشتباهاً: (تذكره) آمده است .

٢ . في المصدر : (يوم) ، وهو الظاهر سياقاً .

٣ . الزيادة من المصدر .

۴ . در [الف] اشتباهاً اينجا: (واو) آمده است .

ومن أولئك ما رواه علي بن الحسين[1] بن فضال ـ في كتاب الصيام ـ باسناده إلى[2] الحسن بن راشد ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل للمسلمين عيد سوى الفطر والأضحى؟ فقال: «نعم، أعظمها وأشرفها». قال: قلت: أيّ يوم هو؟ قال: [يوم][3] نصب رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين [عليه السلام] للناس، فدعاهم إلى ولايته». قال: قلت: في أي يوم ذلك؟ قال: «[يوم][4] ثمانية عشر من ذي الحجة». قال: قلت: فما ينبغي فيه أو ما يستحب فيه؟ قال: «الصيام، وتقرّب إلى الله عزّ وجلّ فيه بأعمال الخير». قال: قلت: فما لمن صامه؟ قال: «يحسب له بصيام ستين شهراً».

ومن أولئك؛ ما رواه الشيوخ المعظّمون أبو جعفر محمد بن بابويه، والمفيد محمد بن محمد بن النعمان، وأبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ـ بإسنادهم جميعاً ـ عن الصادق عليه السلام: «إن العمل في يوم الغدير ثامن عشر ذي الحجة يعدل العمل في ثمانين شهراً».

---

١. في المصدر: (الحسن).
٢. در [الف] اشتباهاً: (أبي) آمده است.
٣. الزيادة من المصدر.
٤. الزيادة من المصدر.

وفي حديث آخر ـ بإسنادهم جميعاً ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
«صوم يوم غدير خم كفارة ستين سنة»[۱].

از حديث اول ظاهر است كه جناب رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم حكم تعيّد به عيد غدير فرموده، و انبياى سابقين [عليهم السلام] به اوصياى خود وصيت به اين عيد مى‌كردند، و اوصياى ايشان اين روز را عيد مى‌گرفتند.

و نيز در "اقبال" روايت كرده آنچه حاصلش آن است كه:

به روز عيد غدير حضرت جبرئيل بر كرسى ـ كه مقابل بيت معمور نصب مى‌كند ـ به امر پروردگار مى‌رود، و ملائكه از جميع آسمان‌ها نزد حضرت جبرئيل جمع مى‌شوند، و ثنا و مدح جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم مى‌نمايند، و استغفار براى شيعيان جناب اميرالمؤمنين و ائمه عليهم السلام و محبين اين حضرات مى‌كنند*.

پس صدق و ديانت **مخاطب** را ملاحظه بايد كرد كه باوصفى كه نزد شيعيان چنان ثابت است كه تعيّد به عيد غدير قبل از جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم هم بوده كه اوصياى انبياى سابقين [عليهم السلام] آن را به عمل مى‌آوردند، و ملائكه سماوات هم آن را مى‌كنند، و جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم هم حكم به آن داده، و فضيلت آن بيان فرموده؛ باز او مى‌گويد كه: نزد شيعه عيد غدير را ائمه احداث كردند! ألا لعنة الله على الكاذبين.

---

۱. اقبال الأعمال ۲ / ۲۶۳ ـ ۲۶۴.

*. [الف] فصل ما نذكره من فضل يوم الغدير من كتاب النشر والطيّ، رواه عن الرضا عليه السلام. (۱۲). [اقبال الأعمال ۲ / ۲۶۱].

و بالجمله ؛ قیاس تراویح بر عید غدیر از عجایب قیاسات است که <947> کمتر از قیاس أول من قاس نیست، چه سابقاً دانستی که نماز تراویح از قول و فعل جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله ـ حسب افادهٔ ائمهٔ سنیه ـ ثابت نشده، بلکه بنابر حدیث بخاری جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله بر دعوت آن حضرت به سوی صلات نفل یا جماعت، غضب فرموده؛ و غضب آن حضرت دلیل است بر معصیت بودن آن.

بدر الدین محمد بن عبدالله الزرکشی الشافعی در "تنقیح" شرح صحیح بخاری گفته:

قال ابن عباس: (یحرّفون): یزیلون، ولیس أحد یزیل لفظ کتاب من کتب الله، ولکنّهم یحرفون: یتأوّلون على غیر تأویله، قد اغترّ[۱] بعض المتأخرین بهذا، وقال: إن في تحریف التورات والإنجیل خلافاً هل هو في اللفظ والمعنى؟ أو في المعنى فقط؟ ومال إلى الثاني ورأى جواز مطالعتها.

وهو قول باطل، ولا خلاف أنهم حرّفوا وبدّلوا، والاشتغال بکتابتها ونظرها لا یجوز بالإجماع، وقد غضب النبيّ صلى‌الله علیه [و آله] وسلم حین رأى مع عمر صحیفة فیها شيء من التوراة

---

۱. في المصدر: (اعترض)، والظاهر ما في الأصل.

[وقال:] «لو كان موسى [عليه السلام] حيّاً ما وسعه إلاّ اتباعي»، ولولا أنه معصية ما غضب فيه(۱).

و دلایل تعیّد به عید غدیر از کتب اهل‌سنت هم ثابت است، فخرالدین رازی ـ که از ائمهٔ کبار اهل‌سنت است ـ در "تفسیر کبیر" در ذیل تفسیر قوله تعالی: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾(۲) گفته:

العاشر: نزلت هذه الآية في فضل علي [عليه السلام]، ولمّا نزلت هذه الآية أخذ بيده وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»، فلقيه عمر فقال: هنيئاً لك يابن أبي‌طالب! أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة.

وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي [عليهما السلام]*.

حاصل آنکه قول دهم آن است که: این آیه نازل شد در فضیلت علی علیه السلام و هرگاه که نازل شد این آیه کریمه، گرفت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله دست او را و گفت: «هر که بودم من مولای او پس علی مولای اوست، بار خدایا دوست دار کسی که دوست دارد او را، و دشمن دار کسی که دشمن دارد او را». پس ملاقات کرد او را عمر و گفت: گوارا باد تو را ابن ابی طالب به

۱. التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح ۳ / ۱۲۸۰ ـ ۱۲۸۱.

۲. المائدة (۵): ۶۷.

*. [الف] جزء ششم، رکوع ۱۱؟؟؟. [تفسير رازی ۱۲ / ۴۹ ـ ۵۰].

درستی که صبح کردی تو مولای من و مولای هر مؤمن و مؤمنه.

و این قول ابن عباس و براء بن عازب و محمد بن علی ـ یعنی امام محمد باقر علیه السلام ـ است. انتهی.

و معلوم و محقق است که حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله این حدیث را در شأن حضرت أمیرالمؤمنین [علیه السلام] در خم غدیر که روز هجدهم ذی حجة است فرموده بود.

و در "روضة الصفا" مذکور است که:

چون حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله در غدیر خم حدیث: «من کنت مولاه فعلي مولاه» در شأن امیرالمؤمنین [علیه السلام] فرمود، پس فرود آمد و در خیمه خاصّ خود بنشست، و فرمود که امیرالمؤمنین علی علیه السلام [علیه السلام] [در][1] خیمه دیگر بنشیند و بعد از آن طبقات خلائق را امر فرمود تا به خیمهٔ علی علیه السلام [علیه السلام] رفته، زبان به تهنیت ولایت او گشادند، چون مردم <948> از این امر فارغ گشتند، امهات مؤمنین به فرمودهٔ آن حضرت نزد علی علیه السلام [علیه السلام] رفته او را تهنیت [گفتند][2]، و از جملهٔ اصحاب عمر بن الخطاب گفت: خوشا حال تو ـ ای علی! ـ که صباح کردی و مولای من و جمیع مؤمنین و مؤمناتی.[3] انتهی.

هرگاه به یوم غدیر عمر بن الخطاب خلیفهٔ سنیان سرور و فرح کرده باشد

---

۱. زیاده از مصدر.

۲. زیاده از مصدر.

۳. روضة الصفا ۲ / ۵۴۰ ـ ۵۴۱ (چاپ مرکزی) ۲ / ۱۷۳ (چاپ سنگی).

و تهنيت و مبارک باد گفته، و جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله هم اصحاب و ازواج خود را به آن امر فرموده، لهذا در تعیّد به این عید و فرح و سرور این یوم مبارک شناعتی لازم نیاید.

و نیز فضیلت این روز مبارک در احادیث اهل‌سنت وارد شده که روزه این روز مثل روزه شصت ماه است، چنانچه سید علی همدانی ـ که از مشایخ اجازهٔ والد ماجد **مخاطب** است ـ در کتاب "مودة القربی" گفته:

عن أبي هريرة[1] ؛ قال: من صام يوم الثامن عشر من ذي‌الحجة كان له كصيام ستين شهراً، وهو اليوم الذي أخذ فيه رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم بيد علي [عليه السلام] في غدير خم، فقال ـ عليه [وآله] الصلاة والسلام ـ : «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، واخذل من خذله».

وعن الباقر عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام مثل ذلك، بل يروى عن كثير من الصحابة ـ في أماكن مختلفة ـ هذا الخبر.[2] انتهى.

اما تعظیم نوروز، پس آن هم نزد شیعه به روایات معتبره از ائمهٔ طاهرین و اهل‌بیت معصومین ـ صلوات‌الله‌علیهم‌أجمعین ـ ثابت شده، چنانچه از رجوع

---

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

۲. مودة القربی: المودة الخامسة، عنه ينابيع المودة ۲ / ۲۸۳.

به "بحار الأنوار"(۱) و دیگر کتب حدیث اهل حق واضح می‌شود، و چون جمیع احکام ایشان مأخوذ از جناب رسالت‌پناهی و وحی الهی است؛ لهذا اطلاق بدعت بر آن و تمثیل آن به بدعت عمری، بدعت محض و خرافهٔ بحت است، وما يقاس البدعة بالسنن الصحيحة، ولا توزن الأحكام الشرعية بالمحدثات الفضيحة.

و **مخاطب** در باب فقهیات از جهت رسوخ در معادات و معاندت ائمهٔ معصومین [علیهم السلام] چنان غافل و ذاهل گردیده که تعظیم نوروز را ابتغای رسوم جاهلیت دانسته(۲)، و آن را از احکام مخالفهٔ شرع ـ که آن را دلیل بطلان مذهب شیعه قرار داده، و نهایت تهجین و توهین آن کرده ـ شمرده، و به این ذهول و غفول امام خود معاویه را ـ که صحابی عادل و فقیه فاضل و امام جلیل و پیشوای نبیل سنیان بوده [!!] و والد **مخاطب** در "ازالة الخفا" گوی مسابقه در مدیحتش ربوده(۳)، و علمای اهل‌سنت مثل ابن حجر مکّی و غیره مصنفات جداگانه در مدایح او نوشته‌اند ـ زیرِ مشق طعن و تشنیع گردانیده، و او را متبع رسوم جاهلیت قرار داده، و مخالفت شرع و موافقت کفار و خروج از طریقهٔ رسول مختار صلی الله علیه وآله وسلم بر او ثابت کرده؛ زیرا که معاویه هم تعیّد به عید

---

۱. بحارالأنوار ۵۶ / ۹۱.

۲. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۴۷.

۳. ازالة الخفاء ۱ / ۱۴۶ ـ ۱۴۷.

نوروز می‌کرد. و[١] در "مستطرف" مذکور است:

قدم عبد الله بن عباس رضي الله عنه مرّة على معاوية، فأهدى إليه من هدايا النيروز حللاً كثيرة، ومسكاً، وآنية من ذهب وفضة، ووجّهها إليه مع حاجبه، فلما وضعها بين يديه نظر إلى الحاجب، وهو ينظر إليها، فقال له: هل في نفسك منها شيء؟ قال: نعم، والله فإن في نفسي منها ما كان في نفس يعقوب من يوسف.. فضحك **<949>** عبد الله، وقال: خذها، فهي لك. فقال: جعلت فداك أخاف أن يبلغ ذلك معاوية، فيحقد عليّ. قال: فاختمها بخاتمك وادفعها إلى الخازن، فإذا كان وقت خروجنا حملناها إليك ليلاً. فقال الحاجب: والله لهذه الحيلة في الكرم أكثر من الكرم.[٢] انتهى.

از این عبارت ظاهر است که معاویة بن [ابی]سفیان به سوی ابن عباس از هدایای نوروز حلل کثیره و مسک و آنیهٔ ذهب و فضه با دربان خود فرستاده، و ابن عباس آن را قبول نموده، پس تعیّد معاویه به عید نوروز و تعظیم آن ثابت شد، و از قبول کردن ابن عباس این هدایا را ظاهر شد که نزد او هم در تعیّد به این عید شناعتی نبود.

---

١. ظاهراً (واو) زائد است.

٢. [الف] الباب الثالث والثلاثون في الجود و السخاء و الكرم و مكارم الأخلاق. قوبل على أصل المستطرف عندى مطبوعة بمصر. (١٢). [المستطرف ١ / ٣٤٩].

بالجمله؛ هرگاه معاویة بن ابی‌سفیان تعیّد به عید نوروز کرده باشد، و ابن عباس هم تقریر آن کرده، بلکه شریک در آن شده که هدایای آن را قبول کرده، لهذا در تهجین این عید کوشیدن و آن را از شنایع عظیمه و کفریات صریحه شمار کردن، داد قدح و جرح و توهین و تفسیق و تضلیل صحابهٔ عدول دادن است.

و معاویه هدایای نوروز به سوی سعید بن العاص هم فرستاده، و او هم قبول آن نموده، و آن را بر اصحاب خود تفریق کرده، و یک ثوب از آن خود گرفته، چنانچه علامه زمخشری در "ربیع الابرار" گفته:

أهدی معاویة إلی سعید بن العاص یوم النیروز کسیاً کثیرة وآنیة ذهب وفضة، فقال للرسول: ما قدرت لنفسك في طریقك فخذه، ثمّ فرّق سائرها علی أصحابه، ولم یأخذ إلاّ ثوباً واحداً*.

و سعید بن العاص از اعاظم مقتدایان اهل‌سنت است که در صحابه معدود است، و مدایح عظیمه و مناقب فخیمه برای او ثابت می‌کنند تا آنکه می‌گویند که: او أشبه شيء لهجةً برسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بوده، و به این سبب اقامه کرده شد عربیت قرآن بر زبان او.

ذهبی در "کاشف" گفته:

---

*. [الف] الباب التسعون في الهدیة والرشوة. (۱۲). [ربیع الابرار ۳۲۵/۵-۳۲۶].

سعيد بن العاص [بن][1] أبي أحيحة الأموي ، ولد قبل بدر، وروى عن عمر وعائشة؛ وعنه ابناه ـ عمرو الأشدق ويحيى ـ وعروة بن الزبير، كان أشبه شيء لهجة برسول الله صلى‌الله عليه [وآله]وسلم فأُقيمت عربية القرآن على لسانه، ولي إمرة الكوفة، ثمّ المدينة، توفي ٥٨[2].

و در حاشيه "كاشف" ـ كه از آن شيخ عبدالحق در "رجال مشكاة" نقل‌ها آورده ـ مذكور است:

قال محمد بن سعد: قبض رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم وهو ابن تسع سنين، وكان يقال له: عكّة العسل.

وعن ابن عمر، قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم ببرد، فقالت: إني نويت أن أُعطي هذا البرد أكرم العرب. فقال: أعطيه هذا الغلام، يعني سعيد بن العاص ـ وهو واقف ـ فبذلك سميت الثياب: السعيديه[3].

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. الكاشف ١ / ٤٣٩.

٣. حاشية كاشف: ، ولاحظ: تاريخ مدينة دمشق ٢١ / ١٠٩، ١٤٠، تهذيب الكمال ١ / ٥٠٣ـ٥٠٤.

و شیخ عبدالحق در "رجال مشکاة"[1] به ترجمهٔ سعید گفته:

أحد أشراف قريش، ممّن جمع السخاء والفصاحة، وهو أحد الذين كتبوا المصحف لعثمان، وكان أشبه لهجة برسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم **<950>** فأُقيمت عربية القرآن على لسانه، ويقال له: عكّة العسل، وله ذكر في غزوة خيبر، واستعمله عثمان على الكوفة، وغزا بالناس طبرستان فافتتحها، ويقال ـ أيضاً ـ: أنه افتتح جرجان سنة تسع وعشرين، وقيل: سنة ثلاثين، واستعصمت آذربيجان فغزاها فافتتحها، ولمّا وقعت الفتن بعد قتل عثمان اعتزل سعيد بن العاص*.

و نیز شیخ عبدالحق در آخر ترجمه‌اش گفته:

وروي عن ابن عمر: أنه جاءت امرأة إلى رسول الله صلى‌الله عليه[وآله]وسلم ببرد، فقالت: إني نويت أن أُعطي هذا أكرم العرب، فقال: أعطيه هذا الغلام، يعني: سعيد بن العاص، فلذلك

---

۱. کتاب تحصیل الکمال ـ معروف به رجال مشکاة ـ چاپ نشده و ازنسخه‌های خطی آن هیچ اطلاعی در دست نیست، در طعن نهم ابوبکر به اختصار شرح حال مؤلف و کتاب گذشت.

*. [الف] حرف السين. [رجال مشكاة: وانظر: تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ۲۱ / ۱۰۹، ۱۴۰، تهذيب الكمال للمزي ۱۰ / ۵۰۳ـ۵۰۴].

سمّيت الثياب: السعيدية[1].

و نيز بعض مشايخ اهل‌سنت صوم يوم نيروز [را] براى شكر انقضاى شتا، تجويز كرده‌اند، و صدر شهيد هم افاده نموده كه: صوم يوم نيروز جايز است به غير كراهت، بدر بن تاج بن عبدالرحيم لاهورى در كتاب "مطالب‌المؤمنين"[2] ـ كه در "كشف الظنون" هم ذكر آن نموده[3] ـ گفته:

ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان إذا تعهّده ولم يوافق صوماً كان يصومه قبل ذلك، وهكذا قيل في صوم السبت والأحد، ومن المشايخ من قال: إن صامه تعظيماً لعيد المجوس فهو مكروه، وإن صام شكراً بانقضاء الشتاء فلا بأس به. وذكر الصدر الشهيد: صوم يوم النيروز جائز من غير كراهة، هو المختار.. إلى آخره*.

پس نهايت حيرت و عجب است كه **مخاطب** در باب فقهيات در مزيد تفضيح و تقبيح و تهجين و توهين مشايخ و اساطين دين خود كوشيده،

---

١. راجع: تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٢١ / ١٠٩، ١٤٠، تهذيب الكمال للمزي ١٠ / ٥٠٣ـ٥٠٤.

٢. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل على خطيته. ولم يزد حاجي خليفة في كشف الظنون ٢ / ١٧١٥ على قوله: مطالب المؤمنين في الفقه الحنفي.

٣. كشف الظنون ٢ / ١٧١٥.

*. [الف] فصل في الصوم. [مطالب المؤمنين:].

تعظیم نوروز را از جملهٔ آن احکام شمرده که آن را خلاف ثقلین دانسته، و به سبب آن مضمون ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾[1] بر ارباب آن صادق انگاشته، و نیز آن را مخالف اسلوب شرع و دلیل کذب و افترا و اختراع و ابتداع و - [بر] خلاف اهل خلاف - خلاف در مسائل فقیهۀ غیر مستند به قرآن و حدیث و آثار پنداشته[2]، و گمان کرده که آن مسائل اصلاً با اسلوب قرآن [و] حدیث مانا[3] نیست، گویا شریعت یهودیت یا نصرانیت است، یابیدانت و شاستر هنود است یا دساتر صائبین.

و نیز تصریح کرده که نوروز از اعیاد مجوس است، و تعظیم آن محض ابتغای رسوم جاهلیت است در اسلام[4].

و لطیف‌تر آن است که **مخاطب** را بعد این همه زور و شور و اتعاب نفس

---

۱. الشوری (۴۲): ۲۱.

۲. یعنی بر خلاف سنیان که اختلافشان را مستند به قرآن و حدیث می‌دانند، این خلاف شیعه مستند به کتاب و سنت نیست، متن عبارت دهلوی این است:

هر چند اهل سنت هم در مسائل فقهیه با هم مختلف شده‌اند لکن هر یک متمسک به قرآن و احادیث و آثار است، طرق متنوعه در فهم معانی و علل شرائع موجب اختلاف اینها گردیده، به خلاف این گروه که شرائع مختصّه ایشان اصلاً با اسلوب قرآن و حدیث مانا نیست! تحفهٔ اثناعشریه: ۲۴۶.

۳. یعنی: مانند.

۴. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۴۶.

در یاوگی و تهجین و تقبیح عید نوروز، و تضایل و تشنیع و تهجین مرتکبین آن، ندامت و خجالت رو داده! از این همه خرافات دست برداشته، به مفاد: (الکذوب لا حافظة له) در ما بعد تعیّد را به عید نوروز موافق عقل و مخالف وَهْم قابل تهجین دانسته که آن را به اکثر عقلا نسبت کرده، وجه آن را به نظر رضا و قبول دیده، و در سلک عید الفطر و عید النحر کشیده، چنانچه در باب یازدهم، در نوع پانزدهم از اوهام که آن را به اهل حق نسبت کرده ـ بعد طعن و تشنیع بر ماتم و نوحهٔ روز عاشورا، و استهزا و ستم ظریفی[1] بر آن که بطلان آن و نهایت شناعت آن از فتاوای اکابر ائمهٔ سنیه به عید ولادت <951> با سعادت جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله ظاهر است، افاده نموده که: اکثر عقلا نوروز و مهرجان و امثال این تجددات و تغیرات آسمانی را عید گرفته‌اند، و عبارتش به اتمام چنین است:

نوع پانزدهم: امثال متجدده را یک چیز بعینه دانستن، و این وهم خیلی بر ضعیف العقلان غلبه دارد حتّی که آب دریا و شعله چراغ و آب فواره را اکثر اشخاص یک آب و یک شعله خیال کنند؛ و اکثر شیعه در عادات، منهمک این خیال‌اند، مثلاً روز عاشورا در هر سال که بیاید آن را روز شهادت حضرت امام حسین علیه السلام گمان برند، و احکام ماتم و نوحه و شیون و گریه زاری و افغان و بی‌قراری آغاز نهند، مثل زنان که هر سال بر میت خود

---

١. کذا.

این عمل نمایند، حال آنکه عقل بالبداهة می‌داند که زمان امر سیال غیر قارّ است، هرگز جزءِ او ثبات و قرار ندارد، و اعادهٔ معدوم محال، و شهادت حضرت امام در روزی شده بود که این روز از آن روز فاصله هزار و دو صد سال دارد، این روز را با آن روز چه اتحاد و کدام مناسبت، و روز عید الفطر و عید النحر را بر این قیاس نباید کرد که در آنجا مایهٔ سرور و شادی سال به سال متجدد است، یعنی ادای روزهٔ رمضان و ادای حج خانهٔ کعبه که شکراً للنعمة المتجدّده سال به سال فرحت و سرور نو پیدا می‌شود، لهذا اعیاد و شرایع بر این وهم فاسد نیامده، بلکه اکثر عقلا نیز نوروز و مهرجان و امثال این تجددات و تغیرات آسمانی را عید گرفته‌اند که هر سال چیزی نو پیدا می‌شود، و موجب تجدد احکام می‌باشد.

و علی هذا القیاس تعیّد به عید شجاع‌الدین و تعیّد به عید غدیر و امثال ذلک مبنی بر همین وهم فاسد است.[۱] انتهی.

این عبارت چنانچه می‌بینی دلالت صریحه دارد بر آنکه: تعیّد به عید نوروز از اکثر عقلا واقع شده، بلکه انحصار حکم بر نوروز نیست، امثال آن دیگر تجددات آسمانی را نیز اکثر عقلا عید می‌گیرند، و تعیّد به آن موافق عقل است و مطابق تعیّد به عید الفطر و عید النحر که اسباب فرح و سرور در این امور سال به سال متجدد می‌شود، و تجدد چیزی هر سال موجب تجدد

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۳۵۱.

احکام می‌شود، پس تعیّد به عید نوروز مبنی بر وهم فاسد نیست.

معلوم نیست که حالا اولیای **مخاطب** کدام کلام او را تصدیق می‌نمایند، و به دل و جان می‌خرند؟! و کدام را به تکذیب و ابطال می‌نوازند؟!

غالباً به سبب مزید عصبیت اعتراف او را به حق به سمع اصغا نشنوند، و مزید عناد را ـ که بطلان آن به وجوه عدیده ظاهر ـ اختیار سازند.

اما ادعای ادای نماز شکر به روز قتل عمر بن الخطاب ـ یعنی نهم ربیع الاول ـ پس بالخصوص نمازی در این روز شیعه نمی‌خوانند، آری چون حثّ و ترغیب بر عبادت خدای تعالی و شکر در این روز علی الاطلاق وارد گردیده، لهذا اگر نماز شکر هم در این روز بخوانند قباحتی در آن متصور نیست. و چون **مخاطب** در این مقام اعتراف کرده است به آنکه: ادای نماز شکر روز قتل عمر بن الخطاب ـ یعنی نهم ربیع الاول ـ ائمه احداث کرده‌اند به زعم شیعه ـ و نیز این را و امثال آن را از احداث ائمه پنداشته، **<952>** احداث عمر را بر آن قیاس کرده، پس گو آنکه نسبت زعم احداث ائمه علیهم السلام چیزی را ـ کائناً ما کان ـ به شیعه کذب محض است، لیکن از آن مزید شناعت و فظاعت کذب و افترای او که در باب فقهیات بر آن جسارت کرده واضح می‌شود، چه او در باب فقهیات ادعا نموده که:

شیعه خود معترف اند که این عید ـ یعنی عید نهم ربیع الاول ـ در زمان ائمه نبود، و احداث احمد بن اسحاق است[۱].

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه : ۲۴۷.

و طرفه آن است که در همان باب قبل از این ادعا هم افاده نموده که:

شیعه تعیّد به این عید را نسبت به ائمه می‌کنند(۱).

بالجمله ؛ پر ظاهر است که هرگز اهل حق اعتراف نمی‌کنند که تعیّد به این عید در زمان ائمه علیهم السلام نبود و نه به آنکه تعیّد به این عید احداث احمد بن اسحاق است، این هر دو دعوی کذب محض و بهتان صرف است، و چنین کذب واهی بر زبان آوردن در حقیقت در تفضیح خود و مذهب خود کوشیدن است.

و عجب که از ایراد دلیلی دل دزدیده بر محض دعوی بی‌اصل اکتفا نموده، و باز خلاف آن در همان جا و اینجا ذکر کرده.

آری ؛ احمد بن اسحاق روایت فضل این عید از حضرت امام علی نقی علیه السلام روایت کرده و آن حضرت از والد بزرگوار خود از جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله و سلم فضائل این روز نقل فرموده، چنانچه از "زاد المعاد" و دیگر کتب ظاهر است(۲)، پس در حقیقت نسبت احداث این عید به احمد بن اسحاق مثل نسبت احداث جمیع احکام شریعه به روات آن است! وهل هذا إلاّ سفسطة ظاهر البطلان.

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه : ۲۴۷.

۲. زاد المعاد : ۴۰۴ ـ ۴۱۲، بحارالأنوار ۹۵ / ۳۵۱.

و چون كذب و بطلان اين دروغ ـ اعنى اعتراف شيعه به آنكه اين عيد در زمان ائمه عليهم السلام نبود و احداث احمد بن اسحاق است ـ نهايت واضح است، لهذا كابلى هم ـ با آن جسارت و تهور! ـ ذكر آن ننموده، اين بهتان از خصائص **مخاطب** والاشأن! است[١].

و عبارت كابلى در "صواقع" در ذكر مسائل منسوبه به شيعه اين است:

وإحداث عيد يوم قتل عمر بن الخطاب، وهو التاسع من شهر ربيع الأول ـ كما زعموا ـ روى علي بن مظاهر الواسطي، عن أحمد بن إسحاق أنه قال: هذا اليوم يوم العيد الأكبر، ويوم المفاخرة، ويوم التبجيل، ويوم الزكاة العظمى، ويوم البركة، ويوم التسلية. وكان أحمد أول من أحدث هذا العيد وتبعه من بعده، وعزو التعيّد فيه إلى الأئمة افتراء عليهم[٢].

و اما تحليل جوارى پس آن به احاديث اهل‌بيت طاهرين عليهم السلام ثابت است، ففي صحيحة الفضيل بن يسار:

قال: قلت لأبي عبد الله: جعلت فداك إن بعض أصحابنا قد

---

١. يعنى كابلى مطلب رابه عنوان نظريهٔ شيعه مطرح نكرده و نگفته كه: شيعيان هم اعتراف دارند كه اين عيد از بدعتهاى احمد بن اسحاق است، بلكه او اين مطلب را به عنوان نظريه خودش عنوان نموده است، ولى صاحب "تحفه" آنقدر جسور است كه مى‌گويد: شيعيان هم پذيرفته‌اند كه اين عيد از بدعتهاى احمد بن اسحاق است!

٢. الصواقع، ورق: ٣١٩.

روى عنك أنك قلت: «إذا أحلّ الرجل لأخيه جاريته فهي له حلال» فقال: «نعم يا فضيل..» إلى آخر الحديث.

وعن محمد بن بزيع ـ في الصحيح ـ قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة أحلت لي جاريتها؟ فقال: «ذلك لك».

.. وغيرهما من الأخبار الكثيرة. كذا في المسالك[۱].

و چون حکم اهل‌بیت طاهرین علیهم السلام عین ارشاد خاتم النبیین صلی الله علیه و آله، بلکه عین وحی ربّ العالمین است، لهذا اطلاق بدعت بر این حکم سمتی از جواز ندارد، و مقایسهٔ این حکم بر ابتداع تراویح، مکابره محض است.

و طرفه این است که **مخاطب** در باب فقهیات این مسأله را از آن مسائل شمرده **<953>** که تهجین و توهین آن را به غایت قصوی رسانیده تا اینکه گفته که:

این مسائل اصلاً با اسلوب قرآن و حدیث مانا نیست، گویا شریعت یهودیت یا نصرانیت است، یا بیدانت و شاستر هنود است یا "دساتیر" صائبین[۲].

حال آنکه عطا بن ابی رباح ـ که از اجلهٔ تابعین و امام ائمهٔ اهل‌سنت، و

---

۱. مسالك الافهام ۸ / ۸۹.

۲. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۴۶.

سپس گفته: "دساتیر" جمع دستور است و نام کتاب صائبین است.

استاد امام اعظم ايشان ابوحنيفه كوفى است ـ قائل است به جواز وطى جوارى به اذن ارباب آن؛ پس تحير است كه **مخاطب** مثل اين امام جليل را به اين مرتبه توهين و عيب نموده كه او را مخالف قرآن و سنّت گردانيده، و از يهود يا هنود يا نصارى يا صائبين قرار[1] داده.

علامه ابن خلّكان در تاريخ "وفيات الاعيان" گفته:

عطا بن أبي رباح بن أسلم، وقيل: سالم بن صفوان، مولى بني‌فهر، وقيل: إنه مولى ميسرة الفهري، من مولّدي الجند، كان من أجلّة الفقهاء وتابعي مكّة وزهّادها، سمع جابر بن عبد الله الأنصاري، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن زبير .. وخلق كثير[2] من الصحابة...؛ وروى عنه عمرو بن دينار، والزبيري[3]، وقتادة، ومالك بن دينار، والأعمش، والأوزاعي.. وخلق كثير... وإليه وإلى مجاهد انتهت فتوى مكّة في زمانهما.

قال قتادة: أعلم الناس بالمناسك عطا، وقال إبراهيم بن عمر بن كيسان: أذكر في زمان بني أُمية سمعت[4] صائحاً يصيح:

---

۱. در [الف] (قرار) خوانده نمى‌شود.

۲. في المصدر: (وخلقاً كثيراً).

۳. في المصدر: (والزهري).

۴. في المصدر: (يأمرون في الحجّ) بدل: (سمعت).

لا يفتي الناس إلاّ عطا بن أبي رباح.

وإياه عنى الشاعر بقوله:

سل المفتي المالكي[1] هل في تزاور[2]
وضمّة مشتاق الفؤاد جناح
ماذا على الله[3] أن يذهب التُق
تلاصق أكباد بهنّ جراح

ونقل أصحابنا من مذهبه أنه كان يرى إباحة وطيء الجواري بإذن أربابهنّ.

وحكى أبو الفرج[4] العجلي ـ المقدّم ذكره ، في حرف[5] الهمزة، في كتاب شرح مشكلات الوسيط والوجيز ، في الباب الثالث ، من كتاب الرهن ما مثاله: وحكي عن عطاء: أنه كان يبعث جواريه إلى ضيفانه.. إلى آخره*.

و استبعادی كه ابن خلّكان بعد اين عبارت ذكر كرده، نفعی نمی‌رساند كه

---

۱. في المصدر : (المكّي) .

۲. در [الف] اشتباهاً: (تزادر) آمده است .

۳. في المصدر : (فقال : معاذ الله).. وهو الصواب .

۴. في المصدر : (أبو الفتوح) .

۵. در [الف] اشتباهاً (الحرف) بود .

*. [الف] قوبل على نسخ عديدة . [وفيات الاعيان ۳ / ۲۶۱ ـ ۲۶۲].

هــرگاه امـری بـه نـقل مـعتمدين ثـابت شـد، مـجرد اسـتبعاد ردّ واقـع آن نمی‌تواند شد.

و یافعی نیز در تاریخ "مرآة الجنان" این مذهب را از عطا بن ابـی ربـاح حکایت کرده[١].

پس اگر تحلیل فروج جواری از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت نمی‌شد، عطا بن ابی‌رباح ـ با آن همه فضل و جلالت و دیانت ـ چرا به آن قائل می‌شد.

اما محروم کردن بعض ورثه از بعض ترکه، پس چون آن هم در روایات اهل‌بیت طاهرین علیهم السلام وارد شده اطلاق بدعت بر آن هم ناجایز باشد.

اما آنچه گفته: هرگز این چیزها در زمان آن سرور نبود.

پس اگر غرضش آن است که: نزد اهل‌سنت چنان ثـابت است کـه ایـن چیزها در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله نبود.

در این صورت لایق جواب نیست، و ایرادش در اینجا لغو محض است؛ زیرا که به مزعومات اهل‌سنت الزام شیعه دادن، قـطعاً غـیر جـایز، و خـود *مخاطب* به آن معترف، کما یظهر من صدر کتابه[٢] **<954>**

---

١. مرآة الجنان ١ / ٢۴۴.

٢. کلمه خوانا نیست، ولی اشاره به مطلبی است که مـؤلف "تـحفه" در ابـتدای کتاب در مقدمه آن را ذکر کرده است، مراجعه شود به تحفهٔ اثناعشریه: ٢.

و اگـر غـرضش ایـن است کـه نـزد شـیعه ایـن امـور در زمـان جـناب رسالت‌مآب ﷺ نبوده، پس جوابش این است که:

اولاً: می‌بایست که **مخاطب** بر محض دعوی اکتفا نکـرده، بـه اعـتراف علمای معتمدین این نفی را به اثبات می‌رسانید، یا دلیلی لایق قبول بـر آن اقامه می‌کرد.

و ثانیاً: این دعوی شهادت عـلی النـفی است، و آن بـه اعـتراف خـود **مخاطب** در باب مکائد غیر مقبول(۱).

و ثـالثاً: ایـنکه نـبودن جـمیع ایـن امـور نـزد شـیعه در عـهد جـناب رسالت‌مآب ﷺ؛ کذب محض و دروغ بی فروغ است، کما لا یخفی [علی] من تتبّع کتب الأحادیث والأعمال، وجاس في تلك الخلال(۲).

رابعاً: آنکه هرگاه نزد شیعه این امور به احادیث اهل‌بیت مـعصومین و ائمه طاهرین ـ صلوات‌الله‌وسلامه‌علیهم‌اجمعین ـ ثابت شد، و نزد ایشان به حسب دلالت دلایل قاطعه و براهین ساطعه حکم ایشان عین حکم جناب رسالت‌مآب [ﷺ]، بلکه رب الأرباب است؛ لهذا آن عین حـق و صـواب باشد، و اطلاق بدعت بر آن ناشی از عناد و ارتیاب.

---

۱. تحفۀ اثنا عشریه: ۳۳ ـ ۳۴.

۲. در [الف] اشتباهاً: (الحلال) آمده است.

خامساً: آنكه اگر تحليل و امثال آن از امور غير لازمه در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله واقع نباشد، و از دليلى ثابت گردد، آن را بدعت نتوان گفت؛ زيرا كه مراد از بدعت آن است كه: دليلى از دلايل شرع به طور خصوص يا عموم بر آن دلالت نكند، پس به مجرد اينكه فلان امر در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله نبوده، آن را بدعت نتوان گفت؛ جايز است كه امرى به حسب شرع جايز باشد و در زمان جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله واقع نشود.

اما آنچه گفته: و ائمه اين را احداث كرده‌اند به زعم شيعه.

پس كذب و افتراى محض است، و شيعه هرگز قايل نيستند به اينكه كسى از ائمه اثنا عشر علیهم السلام چيزى را ـ معاذ الله! ـ احداث نموده.

اما آنچه گفته: به حديث مشهور: من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضّوا عليها بالنواجذ.

پس اگر اين حديث صحيح باشد، و معنايش اين باشد كه: آنچه خلفاء سنيه كنند، همه حق و صواب هست ـ چنانچه كلامش بر آن دلالت دارد ـ لازم آيد كه: اجماع خلفا حجت باشد، و حال آنكه نزد اكثر اهل‌سنت اجماع خلفا حجت نيست، چنانچه آمدى در كتاب "الاحكام" گفته:

لا ينعقد إجماع الأئمة الأربعة مع وجود المخالف لهم من الصحابة عند الأكثرين؛ خلافاً لأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه،

وللقاضي أبي حازم من أصحاب أبي حنيفة.[1] انتهى.

و هرگاه اجماع خلفا حجت نباشد، تنها بیچاره عمر را که می‌پرسد؟!

بالجمله؛ ایراد این حدیث در این مقام و تمسک به آن بر صحت صلات تراویح و لزوم اتباع افعال عمر خیلی غریب و عجیب است؛ زیرا که بنابر این لازم می‌آید که اقوال و افعال ابوبکر و عمر و عثمان مثل سنّت سنیّه جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله واجب الاتباع و الانقیاد باشد؛ و بطلان آن از سفیدهٔ صبح روشن‌تر است، خود اهل‌سنت جاها خطایا را بر خلفای خود ثابت می‌سازند، و می‌گویند که: خطأ في الاجتهاد، منافی مرتبهٔ امامت و ریاست و خلافت نیست؛ و جاها دیده باشی که **<955>** بسیاری از صحابه مخالفت شیوخ ثلاثه برگزیده‌اند و بر خلاف ایشان فتوا داده؛ پس با این همه، ادعای ورود این حدیث در حق ایشان باطل است.

عن‌قریب خواهی شنید که ابوحنیفه مذهب عمر را در مسألهٔ جدّ ترک کرده[2]، و سابقاً شنیدی که شافعی عمل شیخین را دربارهٔ خمس ـ بعدِ ثبوت آن در کتاب و سنّت ـ لایق اعتنا نانگاشت، و خود **مخاطب** به مخالفت فعل عمر در خمس با مذهب شافعی اقرار کرده[3]، و نیز حنفیه در قطع یسار

---

۱. [الف] مبحث إجماع. [الاحکام ۱ / ۲۴۹].

۲. طعن دهم عمر.

۳. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۹۹ـ ۳۰۰.

سارق مخالفت با ابی‌بکر کرده‌اند، کما اعترف به *المخاطب* أيضاً[1]، و غیر این مواضع بی‌شمار است که بر متتبع کتب فقهیه پوشیده نیست.

بالجمله؛ ادعای لزوم اتباع شیخین و متابعت ایشان در جمیع افعال و اقوال ـ اگر چه مقتضای احادیث موضوعه و روایات مکذوبه ایشان است، و هم ادعای حقیّت خلافت ایشان مقتضی آن است، لیکن ـ چون در واقع اصلاً سمتی از صحت ندارد، لهذا ایشان عمل هم بر آن نمی‌کنند، و سیرهٔ صحابه و تابعین هم تکذیب آن می‌نماید، و اقوال و افعال خود ثلاثه هم ابطال آن می‌نماید.

و حیرت است که چرا **مخاطب** دربارهٔ تصویب بدعات عمر به حدیث: (علیکم).. إلى آخره متمسک شده ـ که بعد تسلیم هم به مدعایش دلالت ندارد! چه از کجا ثابت می‌تواند نمود که عمر از خلفاء راشدین بوده! وهو أول النزاع، فالتمسّك به يدفع أشدّ الدفاع ـ و چگونه به دامن حدیثی که خیرخواهان عمر ـ به خصوص اسم او مشتمل بر تصویب و تحسین محدثات او بر جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم! ـ افترا کرده‌اند دست نزده! وهذه عبارته في كنز العمال:

عن عرزب الكندي: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم

---

۱. در طعن پانزدهم ابوبکر گوید: وظاهر است که ابوبکر حنفی نبود تا خلاف مذهب حنفیه نمی‌کرد. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۸۱ ـ ۲۸۲.

قال: ستحدث بعدي أشياء فأحبّها إليّ أن تلزموا ما أحدث عمر*.

و شايد كه **مخاطب** را از تمسك به چنين خرافهٔ صريحهٔ استحيايى رو داده باشد كه افترايش بر بُله و صبيان هم مخفى نمى‌تواند شد، لهذا از ذكر آن به خوف افتضاح دم كشيده، يا آنكه او را بر آن اطلاع دست نداده.

بالجمله ؛ از اين حديث و امثال آن حقيقت حالِ مزيداغفال و اختلال حواس اينها ونهايت بى‌مبالاتى وكمال بى‌اندامى[1] [آنها] ظاهر مى‌شود كه چندان سرگرم افترا و وضع فضائل براى خلفاء خود شده‌اند كه اولاً: فضائل نفسانى و كمالات انسانى براى ايشان ثابت كردند، و باز محامد و مناقب[2] ـ كه فوق از حدّ قياس است! ـ براى ايشان از جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم نقل نمودند، و هرگاه بر اين هم صبر و قرار حاصل نشد، و ديدند كه اين همه اصلاح شنائع صادره از ايشان كه جهانى را فراگرفته نمى‌تواند كرد، ناچار بر جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله وسلم افترا بستند كه آن جناب تصويب و تحسين محدثات عمر هم كرده، بلكه محدثات او را از سائر محدثات و بدعات

---

*. [الف] فصل المناقب من باب فضائل الصحابة، من كتاب الفضائل، من قسم الأفعال. [كنزالعمال ١٢ / ٥٧٨ (فصل فضائل الفاروق، من باب فضائل الصحابة، من كتاب الفضائل ـ الكتاب الرابع ـ من قسم الأفعال)].

١. بى‌اندامى: عدم تناسب، زشتى. بى‌اندام: ناآراسته، نامتناسب و بدشكل، بى‌تناسب و ناهموار. مراجعه شود به لغت‌نامه دهخدا.

٢. در [الف] (مناقب) درست خوانده نمى‌شود.

محبوب‌تر و خوش‌تر به سوی خود گردانیده، سبحان الله! جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله را محبّ محدثات و مستحسن بدعات گردانیده‌اند.

و ظاهر نمی‌شود که از این منقبت جلیله، بیچارهٔ اول را چرا محروم کردند ؟! و بدعات و محدثات او را چرا پستر انداختند؟ از او چه قصوری صادر شده؟!

مگر اینکه بگویند که: چون از او بدعتی در دین واقع نشده، لهذا او از این فضیلت محروم شده! <956>

پس قطع‌نظر از آنکه قصهٔ خمس و فدک و امثال آن تکذیبش می‌نمایند، وارد می‌شود بر آن که چرا ابوبکر با این همه اعلمیت و افضلیت و اعرفیت از حیازت اجر جزیل احداث محدثات و ابتداع بدعات دست کشیده این فضیلت را مخصوص به دیگران گردانیده!!

اما آنچه گفته: احداث عمر... را به دستور احداث ائمهٔ دیگر بدعت‌نمی‌دانند.

پس این کلام **مخاطب** دلالت صریحه دارد بر اینکه اهل‌سنت عید غدیر و تعظیم نوروز و دیگر مسائل را که ذکر کرده، بدعت نمی‌دانند، و اگر بدعت می‌دانند بدعت حسنه می‌دانند؛ پس تحیر است که چرا در باب فقهیات این مسائل را از شنائع و قبائح شمرده! و زبان درازی و بازداری دربارهٔ آن آغاز نهاده! کاش به همین خیال که این مسائل برای صیانت ناموس عمر به کار خواهد آمد، از تهجین و تشنیع بر آن باز می‌آمد.

طعن دهم

صد حکم مختلف در میراث پدر بزرگ

از میت!

قال : **طعن دهم:**

آنکه شیعه در کتب خود روایت کنند که: (إن عمر قضیٰ في الجدّ مائة قضية) وهمین عبارت را بعینها فرقه نواصب در حق حضرت امیر[عليه السلام] نیز روایت کنند، معلوم نیست که در اصل اختراع کدام فرقه است که اول این عبارت را بربافته و فرقهٔ دیگر آن را پسند نموده، به کار خود آورده؛ ظنّ غالب آن است که اختراع استاد هر دو فرقه یعنی حضرت ابلیس علیه اللعنة است که هر دو [فرقه][1] از مشاهیر شاگردان اویند و از یک منبع فیض برداشته‌اند!

لیکن امامیه را در روایت این لفظ ـ بنابر عادت خود که تصحیف روایات و اختلاف در هر خبر[2] است ـ اختلاف افتاده، بعضی به (جیم) روایت کنند وبعضی به (حا) و در بعضی روایات ایشان لفظ: (حدّ الخمر) واقع است؛ وبه هر تقدیر چون این عبارت به گوش اهل سنت نرسیده، محتاج به جواب دادنش نیستند.

---

۱. زیاده از مصدر.

۲. در مصدر (چیز).

و اگر بنابر تنزّل متصدّی جواب شوند، بر تقدیری که مراد حدّ خمر باشد، هیچ طعن متوجه نمی‌شود: زیرا که چون حدّ خمر از روی کتاب و سنت قدری معین نداشت لابد در تقدیر او اقوال مختلفه به خاطر صحابه می‌رسید، و عمر... نیز قول هر کس را در ذهن خود می‌سنجید تا آنکه اجماع بر صواب‌دیدِ حضرت علی[علیه السلام] و عبدالرحمن بن عوف واقع شد ـ کماسبق ـ

و اگر لفظ (جدّ) به (جیم) باشد، کذب محض است؛ زیرا که در زمان ابوبکر صدیق صحابه را در میراث جدّ اختلاف واقع شد، و دو قول قرار یافت:

قول ابوبکر آنکه به جای پدر اعتبار کنند.

و قول زید بن ثابت آنکه او را هم شریک میراث می‌کنند و یکی از برادران شمارند.

عمر را در ترجیح یکی از این دو قول تردد بود، و با صحابه در این مسأله مباحثه[ها][1] و مناظره‌ها می‌کرد، و بارها برای ترجیح مذهب ابوبکر در خانهٔ أُبیّ بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبرای صحابه رفت، و دلائل بسیار از جانبین در ذکر آمد، و این بُرد و مات و گفت و شنیدِ مناظره را عیبی نیست، بر یک مدّعا هزار دلیل [تقریر][2] می‌شود، و هر دلیل قضیه جداست، و این را محل طعن گرفتن ، نادانی است، و آخرها مذهب زید بن ثابت نزد او مرجح

---

١. زیاده از مصدر .

٢. زیاده از مصدر .

شد، و زید بن ثابت او را به خانهٔ خود برد و نهری کند و از آن نهر جوی‌ها بر آورده، از آن جوها جوی‌های خُرد دیگر بر آورد وآب را در آن نهر به وضعی جاری کرد که به همهٔ شاخه‌ها و شعبه‌ها رسید، باز یک شعبه سفلی را از پیش بند کرد آب <957> آن شعبه بازگشت، و در شعبه وسطی رسیده به شعبه‌های سفلی و علیا هر دو منتشر گردید، و تنها به شعبه علیا نرفت. پس به این تمثیل و تصویر ثابت شد که آنچه از جدّ منتقل شد به پسر و از پسر بر پسران او، باز تنها به جدّ نمی‌رسد بلکه قرابت جدّ به حال خود است و قرابت برادران به حال خود، یکی دیگری را باطل نمی‌کند، از این تمثیل به خاطر عمر ترجیح مذهب زید قرار گرفت[۱].

أقول:

محتجب نماند که از غرائب اضطرابات عمر در احکام شرعیه، و طرائف تلوّنات او در مسائل فقهیه آن است که با وصفی که از مسأله جدّ جاهل بود، و جسارت در این مسأله ـ بر حسب روایات اهل‌سنت ـ مفضی به جرائیم جهنم است، باز جسارت‌ها در آن نمود و به حسب رأی و هوای باطل صد حکم مختلف در این باب داد، و شناعت این معنا مستغنی عن البیان است، و عیان را چه بیان، و روایت اختلاف عمر را در مسأله جدّ و حکم دادنش در

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۳۰۲.

آن به صد قضيه [را] جمعى از علماى مشاهير و ائمهٔ نحارير و اساطين دين و اعلام معتبرين و ثقات معتمدينِ اهل‌سنت روايت كرده‌اند، مثل:

١. يزيد بن هارون،

٢. و ابوجعفر رازى،

٣. و بزّار صاحب "مسند"،

٤. و ابن ابى‌شيبه،

٥. و بيهقى،

٦. و ابن سعد،

٧. و عبدالرزاق،

٨. و ابن حزم،

٩. و ابن الملقّن،

١٠. و ابن حجر عسقلانى،

١١. و سيوطى،

١٢. و قسطلانى،

١٣. و مناوى،

١٤. و ملا على متقى

و روايت هفتاد قضيه را

١٥. شريف جرجانى هم در "شرح فرائض"،

١٦. و على قارى در "شرح موطأ"،

۱۷. و ابن الملقّن در "شرح بخاری" وارد کرده‌اند.

۱۸. و آمدی در "ابکار الافکار" هم تسلیم آن نموده، و همچنین قاضی القضات انکار آن نتوانسته، ناچار تسلیم آن کرده.

و اگر چه مجتهدین را بر حسب ظهور دلائل مختلفه تغیّر در رأی و اجتهاد رو می‌دهد، لیکن غایتش آن است که به جهت اختلاف دلیل، دو یا سه قول مختلف ـ مثلاً ـ پیدا شود، اما اینکه مجتهدین را در یک مسأله بیست حکم مختلف هم رو داده باشد ـ چه جا چهل و پنجاه و نود و صد!! ـ پس هرگز نه مأثور و منقول است و نه من حیث الاعتبار معقول! چه هرگز بر یک مسأله صد دلیل یا پنجاه دلیل مختلف از شریعت مستنبط نمی‌تواند شد، پس از اینجا ثابت شد که این احکام مختلفه عمر که صد تا بوده هرگز از دلیلی و حجتی و مستمسکی ناشی نبوده، بلکه او به محض اهوای نفسانی به هر چه می‌خواست در مسأله جدّ حکم می‌داد.

و ظاهر است که در احکام شرعیه به هوای نفس حکم دادن نهایت شنیع و فظیع است، و به اعتراف خود عمر مرتکبین آن اعدای سنّت و ضالّین و مضلّین‌اند[1]، فتأمل، وأنصف، ولا تکن من الغافلین الذاهلین.

---

۱. روىٰ الدهلوي عن عمر بن الخطاب أنه قال: .. إن أصحاب الرأي أعداء السنّة، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، وتفلّتت منهم أن يعوها، واستحيوا إذا سألهم الناس أن يقولوا: لا ندري، فعاندوا السنن برأيهم، فضلّوا وأضلّوا كثيراً..! انظر: إزالة الخفاء ۱۳۶/۲.

و قطع‌نظر از شناعت جسارت <958> در احکام شرعيه على الاطلاق شارع ـ عليه [وآله] السلام ـ از قبيل اخبار بالغيب بالخصوص فرموده که اجرأ شما بر قِسم جدّ اجرأ شما بر نار است. في الجامع الصغير للسيوطي:

أجرؤكم على قسم الجدّ أجرؤكم على النار. ض. عن سعيد بن المسيب مرسلاً*.

و چون ثابت است که از همه کس اجرأ در حکم جدّ عمر بن الخطاب

---

*. [الجامع الصغير ۱ / ۳۳، ولاحظ: كنزالعمال ۱۱ / ۷].

[الف] محمد بن الإمام بالكاملية در "شرح منهاج الوصول" ـ در شرح قول ماتن: (المرسل يقبل اذا تأكّد بقول الصحابي أو فتوى أكثر أهل العلم) ـ گفته:

واقتصر المصنّف على هذين، كما مرّ، وكذا إذا كان من مراسيل الصحابة، كما مرّ، وكذا إذا أسند غير المرسل وإن كان الإسناد ضعيفاً، وكذا إذا عرف من حال الراوي الذي أرسله أنه لا يرسل إلّا عمّن يقبل قوله كمراسيل سعيد بن المسيب. (۱۲).

[تيسير الوصول ۵ / ۱۲ ـ ۱۳، ولاحظ: التمهيد لابن عبدالبر ۲۴ / ۴۸، والبحرالرائق للمصري الحنفي ۱ / ۲۱۱.

وقال الآمدي: وأمّا الشافعي ... فإنه قال: إن كان المرسل من مراسيل الصحابة، أو مرسلاً قد أسنده غير مرسله، أو أرسله راوٍ آخر يروي عن غير شيوخ الأول، أو عضده قول صحابي، أو قول أكثر أهل العلم، أو أن يكون المرسل قد عرف من حاله أنه لا يرسل عمّن فيه علّة من جهالة أو غيرها ـ كمراسيل ابن المسيب ـ فهو مقبول، وإلا فلاً. ووافقه على ذلك أكثر أصحابه، والقاضي أبو بكر وجماعة من الفقهاء. الاحكام ۲/۱۲۳].

بوده که از هیچ کس صد حکم مختلف و متناقض در این باب منقول نشده، پس ثابت شد که اجرأ مردم بر نار عمر بود، پس مراد از این حدیث عمر است و بس.

دوم: آنکه از این روایت ثابت می‌شود که عمر به مسأله جدّ جاهل بود و حقیقت مسأله را نمی‌دانست، والا چرا بر آن ثبات نورزید، و چگونه این تلوّنات و اضطرابات بی حدّ و قیاس او را به هم رسید؟!

سوم: آنکه خود عمر روایت کرده که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله به او به جواب سؤالش از قسمت جدّ ارشاد فرموده که:

چیست سؤال تو از این ای عمر! به تحقیق که من ظنّ می‌کنم تو را که بمیری قبل از اینکه بدانی این را. یعنی مسأله جدّ را، و ظنّ جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله واجب التصدیق و لازم الایقان است.

ابن حجر در "صواعق محرقه" در مقام اثبات صحت خلافت معاویه می‌گوید:

وممّا يدل على ما ذكرتُه حديث البخاري ـ السابق ـ، عن أبي بكرة قال: رأيت رسول الله صلى‌الله‌عليه[وآله]وسلم على المنبر، والحسن بن علي [عليهما السلام] إلى جنبه، وهو يقبل على الناس مرة وعليه أُخرى، ويقول: «إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». فانظر إلى ترجّيه الإصلاح به

وهو صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم لا يترجّى إلاّ الأمر الحقّ الموافق للواقع بترجّيه الإصلاح[١] من الحسن [عليه السلام] يدلّ على صحة نزوله لمعاوية عن الخلافة[٢].

از اين عبارت ثابت است كه جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله اگر امرى را به طور شک هم بيان فرمايد، چنانچه در حق امام حسن عليه السلام گفته كه: «شايد خداى تعالى با او اصلاح كند در دو گروه عظيم»، آن هم بالضرور مطابق واقع مى‌باشد. و هرگاه حال شک آن جناب چنين باشد، ظنّ آن حضرت بلا شبهه مطابق واقع و لازم الوقوع خواهد بود، و وقوع خلاف آن بلا شبهه ممتنع.

و علامه بيضاوى در "منهاج الوصول الى علم الاصول" در بيان مسائل نسخ گفته:

الثالثة: يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافاً للمعتزلة.

لنا: إن إبراهيم عليه السلام أُمر بذبح ولده بدليل قوله تعالى: ﴿افْعَلْ مٰا تُؤْمَرُ﴾[٣] و﴿إِنَّ هٰذٰا لَهُوَ الْبَلاٰءُ الْمُبِينُ * وَ فَدَيْنٰاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[۴]، فنسخ قبله. قيل: تلك بناء على ظنّه. قلنا: لا يخطئ ظنّه*.

---

١. در [الف] كلمات گذشته خوانا نيست، از مصدر آورده شد.

٢. الصواعق المحرقة ٢ / ٦٢٥.

٣. الصافات (٣٧): ١٠٢.

۴. الصافات (٣٧): ١٠٧.

*. [الف] الفصل الأول من الباب الخامس في الناسخ والمنسوخ. (١٢). [منهاج

و محمد بن محمد الامام بالمدرسة الكاملية ـكه فضائل و محامد او از "ضوء لامع" سخاوى[۱] و امثال آن ظاهر است ـدر "شرح منهاج" بيضاوى ـكه آن را موسوم ساخته به "تيسير الوصول" و شاه‌ولى‌الله هم از آن در رسالهٔ "عقد الجيد" نقل مى‌كند[۲] ـگفته:

قيل: لم يكن مأموراً بالذبح، وإنّما كان مأموراً بالمقدمات، فظنّ أنه مأمور به، وتلك الأُمور التي تمسّك بها من قوله تعالى: ﴿افْعَلْ مٰا تُؤْمَرُ﴾[۳]، وقوله: ﴿إِنَّ هٰذٰا..﴾، وحصول الفداء إنّما هي بناء على ظنّه صلى‌الله‌عليه‌وسلم أنه مأمور.

ولنا: ظنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وسلم مطابق، يستحيل فيه <959> الخطأ فحينئذ لا يخطئ ظنّه صلى‌الله‌عليه‌وسلم لا سيما في ارتكاب هذا الأمر العظيم.

ولك أن تقرر الكلام هكذا: قيل: لا نسلّم أنه كان مأموراً بالذبح، وإنّما ظنّ ذلك ظنّاً بإراءة الرؤيا. والجواب الجواب[۴].

⊃ الوصول الى علم الاصول: ۱۰۴، وانظر: معراج المنهاج ۱ / ۴۳۳، شرح المنهاج لشمس الدين الإصفهاني ۱ / ۴۶۹].

۱. الضوء اللامع ۹ / ۹۳.

۲. عقد الجيد:

۳. الصافات (۳۷): ۱۰۲.

۴. تيسير الوصول ۴ / ۱۵۵ ـ ۱۵۶.

و برهان‌الدين عبيدالله بن محمد الفرغانى العبرى در "شرح منهاج الوصول" گفته:

فإن قيل: لا نسلّم أن إبراهيم عليه السلام كان مأموراً بالذبح في الواقع بل بحسب ظنّه [وذلك أنه لمّا أُمر بمقدّمات الذبح من الإضجاع وأخذ السكين، غلب على ظنّه][۱] أنه مأمور بالذبح.

قلنا في الجواب عنه: إنه إذا كان مأموراً بحسب ظنّه، كان مأموراً به في الواقع إذ لا يخطئ ظنّه، فإنه ـ عليه [وآله] الصلاة والسلام ـ قال: (ظنّ المؤمن لا يخطئ)، فظنّ النبيّ أولى بأن لا يخطئ[۲].

پس بنابر ارشاد آن سرور بر عمر لازم و واجب بود که ايقان به عدم حصول علم مسأله جدّ براى خود مى‌كرد، و به رأى باطل و هواى نفس، يک فتوا هم در آن نمى‌داد، چه جا صد فتواى متناقض و متهافت!

پس ثابت شد که عمر تصديق ارشاد جناب رسالت‌مآب صلى الله عليه وآله نفرمود، و براى اظهار فضل خود نزد جهال و استحيا از كلمهٔ: (لا ندري) ـ به قول خودش[۳] ـ معاندت سنن آغاز نهاد و در ضلال و اضلال گرفتار شد.

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. شرح منهاج الوصول: ۸۲ (نسخه عکسى).

۳. روايت آن چند صفحه قبل در پاورقى از ازالة‌الخفاء ۲ / ۱۳۶ گذشت.

و از این ارشاد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله به وجهی دیگر هم بطلان خلافت عمر ثابت می‌شود، بیانش اینکه: از آن معلوم می‌شود که عمر را استطاعت و قدرت این معنا حاصل نبود که مسأله جدّ را بفهمد؛ زیرا که هرگاه عمر از آن حضرت مسأله جدّ پرسید، آن حضرت در جواب او ـ بنابر روایت خودش ـ اعراض از بیان آن فرمود و فرمود: (ما سؤالك عن ذلك يا عمر؟! إني أظنّك أن تموت قبل أن تعلم ذلك).

بدیهی است که اگر عمر می‌توانست فهمید این مسأله را، لابد آن جناب آن را در جوابش بیان می‌فرمود نه آنکه از آن اعراض می‌فرمود.

و نیز اگر ـ بالفرض ـ از بیان آن به عمر به جهت مصلحتی ـ که تحقق آن بنابر مذهب اهل سنت عسیر است ـ اعراض می‌فرمود، پس کلمه: (ما سؤالك عن ذلك يا عمر؟!) نمی‌گفت؛ زیرا که این کلام دلالت دارد بر آنکه سؤال عمر از این مسأله بی‌سود و عبث و ارتکاب امر غیر مستحسن بوده، وظاهر است که سؤال از مسائل شرعی ـ هرگاه سائل صلاحیت فهم آن داشته باشد! ـ راجح و ممدوح است نه منکر و معیوب، پس ثابت شد که عمر صلاحیت فهم این مسأله را نداشت و از این جهت سؤال او از این مسأله بر جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله ناگوار آمد.

و نیز اگر عمر صلاحیت فهم این مسأله می‌داشت، چرا جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله می‌فرمود که: ای عمر! به تحقیق که ظنّ می‌کنم تو را که

بمیری قبل از اینکه بدانی این حکم را؛ زیرا که مانع از علم این مسأله سه امر می‌تواند شد:

یا عدم صلاحیت عمر برای فهم آن، فذلك المطلوب.

و یا عدم سؤال او از آن، وهو غیر صحیح، فقد سأله صلی الله علیه و آله من ذلك.

و یا عدم بیان نمودن آن حضرت به او با وصف صلاحیت او برای فهم آن، و آن باطل است؛ زیرا که جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله برای هدایت خلق و تعلیم مسائل و احکام به مردم ـ بی آنکه سؤال کنند ـ مبعوث شده، پس چه امکان دارد که آن جناب بعد سؤال خود او هم ارشاد ننماید[۱]، مگر اینکه بگویند که در بیان این مسأله به عمر مفسده لازم می‌آمد، لهذا آن جناب به او ارشاد نفرمود[۲]، **<960>** [وهذا] أيضاً كاف في توجه الطعن إلى ابن الخطاب، كما لا يخفى على أُولى الألباب.

بالجمله؛ هرگاه ثابت شد که عمر قادر بر تحصیل علم به مسأله جدّ نبود، خلافتش باطل گردید؛ زیرا که ملکه استنباط هر مسأله و استخراج آن بر وجه صحیح از کتاب و سنت شرط امامت است، چنانچه از کلام فخر رازی که سابقاً گذشته ظاهر است[۳]؛ و از اعتراف ***مخاطب*** هم در ما سبق ظاهر است

---

۱. در [الف] قسمت (سؤال خود او هم ارشاد ننماید) درست نیامده است.

۲. در [الف] اشتباهاً: (فرمود) آمده است.

۳. آخر طعن چهارم عمر از نهاية العقول ـ ورق: ۲۴۹، صفحه: ۵۰۴ (المسألة الخامسة) ـ گذشت.

که ملکه استنباط شرط خلافت است[۱]، و چون عجز عمر از استنباط مسألهٔ جدّ بر وجه صحیح از ارشاد نبوی صلی الله علیه و آله ثابت شد؛ بلاشبهه شرط خلافت در او مفقود گردید.

و علاوه بر این همه تصریح ابن المسیب به اینکه عمر بمرد قبلِ اینکه مسأله جدّ را بداند، نیز دلیل صریح است بر عجز او از ادراک آن، و عدم صلاحیت برای فهم آن؛ زیرا که کثرت اهتمام او در این مسأله پر ظاهر [است] که از جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله هم پرسیده، و با صحابه هم در این باب مشاوره کرده، وقد صرّح *المخاطب* بذلك كما تراه[۲]،

پس عدم علم مسأله جَدّ به این همه جِدّ و کدّ نیست مگر از جهت عجز و عدم اقتدار بر فهم آن، وذلك كافٍ في المقصود، والحمد لله الودود، والقامع لخرافات كلّ متعصب عنود.

و دیگر وجوه که از آن بطلان خلافت عمریه به سبب خیالات[۳] او در ماسبق ظاهر شده نیز در اینجا جاری است[۴].

و از لطائف اینکه عمر بن الخطاب با این همه خرابی‌ها بر احکام مختلفه

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۸۳ ـ ۲۸۴ (طعن پانزدهم ابوبکر).

۲. در اول همین طعن گذشت.

۳. کذا، ولی (جهالات) صحیح است.

۴. اشاره است به وجوه دهگانه‌ای که در آخر طعن چهارم عمر گذشت.

خود مفاخرت و مباهات هم داشت، و می‌فرمود آنچه محصلش آن است که: من در جدّ به قضایای مختلفه حکم داده‌ام، و تقصیری در آن از حق نکرده، کما في كنز العمال:

عن عمر قال: إني قضيت في الجدّ قضيات مختلفات.. لم آل فيها عن الحق. عب*.

و عاقل متدين ـ بعدِ ملاحظهٔ ارشاد نبوی ـ حقیقت این مفاخرت باطل و کذب لاحاصل نیک می‌داند، احتیاج به تبیین و تقریر ندارد.

و نیز عمر در وقت موت به خطاب حاضرین گفت که: به تحقیق که حکم کردم در جدّ حکمی، پس اگر بخواهید که اخذ کنید به آن پس بکنید.

و این هم صریح مخالفت و معاندتِ ارشاد آن سرور صلی الله علیه و آله بود.

و عثمان عجب جوابی برای این قولش داده ـ یعنی به سبب مزید بی‌مبالاتی به احکام دین و نهایت استخفاف آن ـ تصویب متخالفَین، ظاهر کرده گفته که: اگر اتباع کنیم رأی تو را پس به تحقیق که رأی تو رشد است، و اگر اتباع کنیم رأی شیخ را که قبل تو بوده، پس خوب ذو رأی بود.

حال آنکه پر ظاهر است که از قولین متخالفین جز یکی حق نمی‌باشد، و

---

*. [الف] ذكر الجدّ من كتاب الفرائض، من قسم الأفعال، من حرف الفاء. (١٢). [كنزالعمال ١١ / ٥٨].

عمل به هر دو امکانی ندارد. و مع‌هذا خلیفهٔ ثالث را از مجتهدین می‌دانند! پس این اتباع ثانی، و فانی دانی هم در قولین مختلفی المبانی، جز آنکه محمول بر چاپلوسی و بی‌ایمانی سازند محملی ندارد!

ملا علی متقی در کتاب "کنز العمال" گفته:

عن مروان: أن عمر حين طُعن قال: إني كنت قضيت في الجدّ قضاءً فإن شئتم أن تأخذوا به فافعلوا. فقال له عثمان: إن نتّبع رأيك فإن رأيك رشد، وإن نتّبع رأي الشيخ قبلك، فنعم ذو الرأي كان! عب. ق*.

و ابن حزم در "محلّی" ـ بعدِ ذکر روایات دالّه بر توقف عمر در مسأله جدّ و ذکر روایتی از زید بن ثابت ـ گفته:

وقد روينا من طريق حماد بن سلمة، أخبرنا هشام بن عروة، عن عروة بن الزبير، عن مروان بن الحكم، <961> قال: قال لي عثمان بن عفان: قال لي عمر: إني قد رأيت في الجدّ رأياً، فإن رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه. فقال عثمان: إن نتبع رأيك فهو رشد، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك فنعم ذو الرأي كان.

ومن طريق عبد الرزاق، نا ابن جريج، أخبرني هشام بن

---

*. [الف] في ذكرالجدّ من كتاب الفرائض، من قسم الأفعال، من حرف الفاء. $\frac{۱۰۷}{۴۵۵}$ (۱۲). [كنزالعمال ۱۱ / ۶۲].

عروة، عن أبيه، أنه حدّثه عن مروان بن الحكم: أن قول عثمان هذا لعمر كان بعد أن طُعن عمر.

وهؤلاء: عمر وعثمان وزيد بن ثابت لا يقطعون فيه بشيء، وأمّا الرواية عن عمر وعثمان ففي غاية الصحة*.

و از همه لطیف‌تر آن است که بعد آنکه عمر جسارت بر احکام مختلفه و قضاهای متهافته ـ که اعدادش به صد تا رسیده و افکار و اذهان سامعین را متحیر گردانیده ـ نموده، و مفاخرت بر این احکام و ادعای حقیت در آن بالتمام آغاز نهاد، باز رجعت قهقری نموده و ندامت و انفعال ظاهر کرده، اشهاد مردم کذباً و زوراً بر این معنا نموده که من در جدّ هیچ قضایی نکردم، کما في كنزالعمال:

عن ابن سيرين: أن عمر قال: أُشهدكم أني لم أقض في الجدّ قضاءً. عب**.

این طُرفه ماجراست که با وصفی که در مسأله جدّ چندان اضطراب و اختلاف ورزیده که صد قول متناقض در آن گفته، و مفاخرت و مباهات هم بر آن نموده، باز این را هم محو کردن می‌خواهد، و مردم را بر این معنا شاهد می‌گرداند که: او دربارهٔ جدّ هیچ حکمی نداده و هیچ قضایی نکرده!

---

*. [الف] کتاب المواریث. [المحلّى ٩ / ٢٨٣].

**. [الف] نشان سابق. [كنزالعمال ١١ / ٥٨].

و در "فیض القدیر" گفته:

نقل عن عمر أنه [لمّا احتضر][1] قال: احفظوا عنّي لا أقول في الكلالة ولا في الجدّ شيئاً ولا أستخلف.* انتهى.

و ابن حزم در "محلّیٰ" گفته:

ومن طريق أيوب بن سليمان، أخبرنا عبد الله بن المبارك، وعبد الأعلى، وعبد الرزاق [كلّهم][2]، عن معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن: أن عمر بن الخطاب قال ـ عند موته ـ: احفظوا عني ثلاثاً: إني لم أقض في الجدّ شيئاً؛ ولم أقل في الكلالة شيئاً؛ ولم أستخلف أحداً.

فهذا قوله عند موته ... **.

پس ثابت شد که جمیع احکام که از عمر دربارهٔ جدّ واقع شده همهٔ آن ناشی از هوای نفس و وساوس و هواجس بوده، نه مستنبط و مأخوذ از کتاب و سنت؛ لهذا از همهٔ آن[ها] رجوع کرد و در حالت احتضار ندامت بر آن نمود، و گفت که: یاد گیرید از من که نمی‌گویم در کلاله و در جدّ چیزی.

فوا عجبا! که این است حال خلفای اهل سنت که تمام عُمر در جهالت و

---

۱. الزيادة من المصدر.

*. [الف] نشان سابق. [فيض القدير ۱ / ۲۰۵].

۲. الزيادة من المصدر.

**. [الف] كتاب المواريث. (۱۲). [المحلّى ۹ / ۲۸۲].

ضلالت و حکم به هوا و خواهش نفس مبتلا می‌ماند، و مثل جائرین بی‌باک، شریعت رسول پاک را به آرا و خیالات درهم و برهم می‌سازد، و به وقت موت به مفاد: ﴿یا لَیْتَنِی کُنْتُ تُراباً﴾[1] تمنای باطلِ زدودن زنگ عار و شنار از خود دارد، و إشهاد مردم بر نفی این عیب و ملام از خود می‌کند!

و باز جلادت هواخواهان ملاحظه باید کرد که به این تهافت‌ها و تناقض‌ها اصلاً التفاتی نمی‌کنند، بلکه به کذب و زور ادعای حقیت و صواب خلفای خود در جمیع افعال و اقوال و فتاوی و احکام می‌نمایند، و احادیث موضوعه و خرافات بارده در تصویب ایشان، و حکم به اقتدای ایشان بر جناب <962> رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله افترا می‌کنند، و از تکذیب خود خلفا هم اندیشه ننمایند، پس ـ بحمد الله ـ از این واقعه و امثال آن بطلان بسیاری از خرافات و اکذوبات سنّیه ـ که در اثبات لزوم اتباع خلفا، و بالخصوص عمر بافته‌اند ـ واضح و لائح می‌شود.

و هرگاه این همه را دانستی پس بدان که **مخاطب** در جواب از این طعنِ تلوّن و اضطراب عمر در مسأله جدّ چاره جز آن نیافته که به ابطال و ردّ آن پردازد و آن را منسوب به شیعه سازد؛ حال آنکه شیعه این طعن را ـ مثل سایر مطاعن عمر ـ بر حسب روایات اهل سنت وارد کرده‌اند، **مخاطب** ـ به سبب

---

۱. النبأ (۷۸): ۴۰.

کمال انهماک در تسویل و تلمیع! ـ روایت ثقات و محققین و محدّثین سنّیه را که علمای شیعه برای الزام ایشان در مقام طعن ذکر کرده‌اند، روایت شیعه قرار می‌دهد!!

و قاضی القضات در کتاب "مغنی" ـ در تقریر این طعن از طرف شیعیان ـ گفته:

إنه كان يتلوّن في الأحكام حتّى روي عنه أنه قضى في الجدّ بسبعين[1] قضيه، وروي مائة قضية، وإنه كان يفضل في قسمة العطاء، وقد سوّى الله تعالى بين الجميع، وإنه قال في الأحكام من جهة الرأي والحدس.[2] انتهى.

حاصل آنکه عمر تلوّن می‌کرد در احکام شرعیه تا آنکه روایت کرده شده است از او که حکم کرد در جدّ به هفتاد قضیه، و روایت کرده شده است صد قضیه... تا آخر.

و مدار طعن، بر تلوّن و اختلاف شدید در حکم مسألهٔ واحده است، و آن ثابت و متحقق است، و اختلاف نیست مگر در مبلغ قضایای مختلفه که در بعضی روایات صد قضیه است و در بعض هفتاد.

و قاضی القضات در جواب، انکار این روایت نکرده بلکه تسلیم آن نموده، و بیان معنای آن حتماً و جزماً کرده، کما سیظهر.

---

۱. في المصدر: (تسعين).

۲. المغنی ۲۰ / ق ۲ / ۱۸.

و چگونه انکار آن می‌توانست کرد حال آنکه روایت سبعین قضیه و مائة قضیه هر دو در مصنفات ثقات اهل سنت منقول شده.

اما روایت هفتاد قضیه پس در "شرح فرائض سراجیه" تصنیف سید شریف مذکور است وهذه عبارته:

ثم إن أبا حنيفة... اختار قول أبي بكر؛ لأنه ثبت على قوله، ولم يختلف عنه الرواية، وقد روي عن عبيدة السلماني أنه قال: حفظت عن عمر في الجدّ سبعين قضية يخالف بعضها بعضاً[١].

و ملا علی قاری در "شرح موطأ" گفته:

ثم إن أبا حنيفة... اختار قول أبي بكر؛ لأنه ثبت على قوله ولم يختلف عنه الرواية، وقد روي عن عبيدة السلماني أنه قال: حفظت عن عمر في الجدّ سبعين قضية يخالف بعضها بعضاً[٢].

و ابن الملقّن در "شرح صحیح بخاری"[٣] گفته:

---

١. شرح السراجية في علم الفرائض: ٧٩.

٢. شرح موطأ؛ وانظر: عمدة القاري ٢١/١٧٢.

٣. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل على خطيته، قال في كشف الظنون ١/٥٤٧ ـ عند سرده لشروح البخاري ـ: وشرح الامام سراج الدين عمر بن علي ابن الملقن الشافعي، المتوفى سنة ٨٠٤ أربع وثمانمائة، وهو شرح كبير في نحو عشرين مجلداً، أوله: ربّنا آتنا من لدنك رحمة .. إلى آخر الآية، أحمد الله على توالى إنعامه .. إلى آخره، قدّم فيه مقدمة مهمة، وذكر أنه حصر المقصود في عشرة أقسام في كل

قال عبيدة السلماني: حفظت عن عمر في الجدّ سبعين قضية كلّها يخالف بعضها بعضاً*.

و ابو الحسن آمدى در "ابكار الافكار" گفته:

قولهم: إنه قضى في الجدّ سبعين[1] قضية.

قلنا: لأنّه كان مجتهداً، وكان يجب عليه اتباع ظنّه في كل وقت وإن اتّحدت الواقعة، كما هو دأب سائر المجتهدين[2].

اما روايت صد قضيه؛ پس ابن حجر عسقلانى در "فتح البارى شرح صحيح بخارى" ذكر نموده حيث قال:

أخرج يزيد بن هارون ـ في كتاب الفرائض ـ، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة بن عمرو، قال:

حديث، وسمّاه: شواهد التوضيح. قال السخاوي: اعتمد فيه على شرح شيخه مغلطاي والقطب، وزاد فيه قليلاً. قال ابن حجر: وهو في أوائله أقعد منه في أواخره، بل هو من نصفه الباقي قليل الجدوى. انتهى.

*. [الف] نقل ابن الملقن من شرح باب ميراث الجدّ مع الأب والإخوة. (١٢). [شرح ابن الملقّن: وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ٦ / ٢٤٥، تعليق التعليق لابن حجر ٢١٩/٥، عمدة القاري ٢١ / ١٧٢، نيل الاوطار للشوكانى ٦ / ١٧٧، تكملة حاشية ردّ المحتار لابن عابدين ١ / ٣٧٤].

١. في المصدر: (بتسعين).

٢. أبكار الأفكار: ٤٨١ (نسخهٔ عكسى)، ٣ / ٥٦٠ ـ ٥٦١ (چاپ بيروت).

إني حفظت عن عمر في الجدّ مائة قضية <963> كلّها ينقض بعضها بعضاً.

وروينا ـ في الجزء الحادي عشر، من فوائد أبي جعفر الرازي ـ بسند صحيح إلى ابن عون، عن محمد بن سيرين ـ سألت عنه في الجدّ[1] ـ فقال: قد حفظت عن عمر في الجدّ مائة قضية مختلفة.

وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر، وتأوّل البزّار صاحب المسند قوله: (قضايا مختلفة) على اختلاف حال من يرث مع الجدّ، كأن يكون أخ واحد أو أكثر، أو أُخت واحدة أو أكثر..

ويدفع هذا التأويل ما تقدّم من قول عبيدة بن عمرو: (ينقض بعضها بعضاً)، وسيأتي عن عمر أقوال أُخر *.

حاصل آنكه استبعاد كرده بعضى از ايشان اين روايت را از عمر، و تأويل كرده بزّار صاحب مسند قول او: (قضايا مختلفه) را بر اختلاف حال كسى كه وارث شده باشد با جدّ، مانند اينكه بوده باشد با جدّ يک برادر يا زياده، يا يک خواهر يا زياده.

و دفع مى‌كند اين تأويل را به آنچه پيش گذشت از قول عبيدة بن عمرو: (ينقض بعضها بعضاً).

---

١. في المصدر: (سألت عبيدة عن الجدّ).

*. [الف] باب ميراث الجدّ مع الأب والإخوة من كتاب الفرائض. (١٢). [فتح الباری ١٢ / ١٧].

و ابوحفص عمر بن ابی‌الحسن علی النحوی الملقب بـ: ابن الملقّن در "شرح صحيح بخاری" مسمّی به "توضيح في شرح الجامع الصحيح" گفته:

روى يزيد بن هارون ، حدّثنا أبو مسعر المديني ، حدّثنا عيسى بن أبي عيسى الحنّاط : ان عمر سأل جلساءه: أيكّم عنده علم بقضاء رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في الجدّ؟ فقال رجل: أعطاه المال كلّه(1).

وأخبرنا هشام بن حسان ، عن محمد بن سيرين ، قال: قال عبيدة السلماني: إني لأحفظ عن عمر في الجدّ مائة قضية كلّها ينقض بعضها بعضاً.* انتهى.

و قسطلانی در "شرح صحيح بخاری" گفته:

في فوائد أبي جعفر الرازي ـ بسند صحيح إلى ابن عون ـ، عن محمد بن سيرين: سألت عبيدة بن عمرو عن الجدّ، فقال: قد حفظت عن عمر في الجدّ مائة قضية مختلفة.

لكن استبعد بعضهم هذا عن عمر، وتأوّل البزّار صاحب

---

1. انظر: كنز العمال: ١١ / ٦٥، معرفة السنن والآثار للبيهقي ٥ / ٦٧ ـ ٦٩.

*. [الف] باب ميراث الجدّ مع الأب والإخوة من كتاب الفرائض. ورق رابع: $\frac{١٥٧}{٢١١}$. [شرح ابن الملقّن: وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ٦ / ٢٤٥، تعليق التعليق لابن حجر ٥ / ٢١٩، عمدة القاري ٢١ / ١٧٢، نيل الاوطار للشوكاني ٦ / ١٧٧، تكملة حاشية ردّ المحتار لابن عابدين ١ / ٣٧٤].

المسند قوله: (قضية مختلفة) على اختلاف حال من يرث مع الجدّ كأن يكون أخ واحد أو أكثر، أو أُخت واحدة أو أكثر..

ويردّ هذا التأويل ما أخرجه يزيد بن هارون ـ في كتاب الفرائض ـ، عن عبيدة بن عمرو، قال: إني لأحفظ عن عمر في الجدّ مائة قضية كلّها ينقض بعضها بعضاً*.

و ابوعبدالله محمد بن سعد بن منيع در "طبقات" گفته:

أخبرنا إسماعيل بن إبراهيم الأسدي، عن أيوب، عن محمد قال: سألت عبيدة عن شيء من الجدّ، فقال: ما تريد إليه؟ لقد حفظت فيه مائة قضية عن عمر. قلت: كلّها عن عمر؟! قال: كلّها عن عمر**.

و ابن حزم در "محلّى" گفته:

وقد روينا ـ من طريق عبد الرزاق ـ، عن سفيان الثوري، ومعمر ـ كلاهما ـ، عن أيوب السختياني، عن محمد بن سيرين ـ وقال هشام: عن محمد بن سيرين، ثم اتفقوا كلّهم ـ قال ابن سيرين: سألت عبيدة السلماني عن فريضة فيها جدّ؟ فقال عبيدة:

---

*. [الف] باب ميراث الجدّ مع الأب والإخوة. (١٢). [ارشاد السارى ٩ / ٤٣١].

**. [الف] ذكر من كان يفتي بالمدينة ويقتدىٰ به من أصحاب رسول الله [صلّى الله عليه وآله وسلّم]، وبعد ذلك قوبل على أصل الطبقات الكبرى لابن سعد، والحمد لله على ذلك حمداً جميلاً. (١٢). [الطبقات ٢ / ٣٣٦].

لقد حفظت عن عمر بن الخطاب فيها مائة قضية مختلفة.

قال ابن سيرين: فقلت لعبيدة: عن عمر؟! قال: عن عمر.

قال أبو محمد: لا سبيل إلى وجود إسناد أصحّ من هذا، والعجب ممّن يعترض عليه وينكره ويقول: **<964>** محال أن يقضي فيها بمائة قضية.

وما جعل الله تعالى قطّ [هذا][1] محالاً؛ إذ قد يرجع من قول إلى قول، ثم إلى القول الأول، ثم يعود إلى الثاني مراراً، فهي كلّها قضايا مختلفة، وإن لم يكن إلاّ قولين، ثم يصحّح الباطل المحال الذي لا يعقل من إيجاب المقاسمة بين الجدّ والإخوة إلى ستة أو إلى ثلاثة من أجل غصنين فتشعّبا من غصن من شجرة، أو من أجل جدولين[2] من خليج من نهر.

فاعجبوا لهذا المصائب، ولهذه الإطلاقات على الصحابة... في الدين، واعجبوا لإنكار الحقّ وتحقيق الباطل الذي لا خفاء به[3].

و در كتاب "كنز العمال" ـ تبويب "جمع الجوامع" سيوطى ـ مذكور است:

عن عبيدة السلماني، قال: لقد حفظت من عمر بن الخطاب في

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. در [الف] اشتباهاً: (جدّ وليس) آمده است.

٣. المحلّى ٩ / ٢٩٥.

الجدّ مائة قضية مختلفة [كلّها ينقض بعضها بعضاً][١]. ش. ق. وابن سعد، عب*.

أي رواه ابن أبي شيبة والبيهقي وابن سعد وعبد الرزاق.

و مناوى در "فيض القدير شرح جامع صغير" گفته:

(أجرؤكم) من الجرأة، وهي الإقدام على الشيء، (على قسم الجدّ) .. أي على الإفتاء أو الحكم بتعيين ما يستحقّه من الإرث، (أجرؤكم على النار) .. أي أقدمكم على الوقوع فيها يوم القيامة، تسوقه الزبانية إليها؛ لأن الجدّ يختلف ما يأخذه من فرض وتعصيب وثُلث وسُدس، وتتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد، وفي شأنه من الاضطراب ما يحيّر الألباب، فمن تساهل وأقدم على القضاء أو الإفتاء بقدر ما يستحقّه بغير تثبّت وتحقّق فقد عرض نفسه للنار، ومن ثم نقل عن عمر أنه لمّا احتضر قال: احفظوا عني لا أقول في الكلالة، ولا في الجدّ شيئاً، ولا أستخلف.

وأخرج يزيد بن هارون، عن ابن سيرين، عن عبيدة، قال: إني لأحفظ عن عمر في الجدّ مائة قضية كلّها ينقض بعضها بعضاً**.

---

١. الزيادة من المصدر.

*. [الف] آخر كتاب الفرائض، من قسم الأفعال من حرف الفاء قبل [فصل] من لا ميراث له في الجدّ. [كنزالعمال ١١ / ٥٨].

**. [الف] قوبل على أصل الفيض القدير، والحمد للمنعم اللطيف الخبير. (١٢). [فيض القدير ١ / ٢٠٥].

و سیوطی در رساله "جزیل المواهب في اختلاف المذاهب" گفته:

واختلف اجتهاد عمر في الجدّ فقضى فيه بقضايا مختلفة، وكان يقول: ذلك على ما قضينا. وهذا على ما قضينا(١).

و نیز در کتاب "کنز العمال" مذکور است:

عن سعيد بن المسيب، عن عمر، قال: سألت النبيّ صلى‌الله عليه [و آله] وسلم كيف قسم الجدّ؟ قال: «ما سؤالك عن ذلك يا عمر؟! إني أظنّك أن تموت قبل أن تعلم ذلك».

قال سعيد بن المسيب: فمات عمر قبل أن يعلم ذلك.

عب. ق. وأبو الشيخ في الفرائض*.

حاصل آنکه: عمر گفت که: پرسیدم من رسول خدا صلی الله علیه و آله را که چگونه است قسمت جد؟ فرمود آن حضرت: «چه سؤال تو است از این معنا ای عمر؟ به درستی که من گمان دارم تو را که خواهی مرد قبل از آنکه بدانی آن را». گفت سعید بن المسیب: پس مرد عمر پیش از آنکه بداند آن را.

پس کمال حیرت است که هرگاه جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله به عمر اخبار

---

١. جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، الصفحة السادسة (رمزت لها بـ(ح)، طبع في مقدّمة كتاب الافصاح عن معاني الصحاح.

میکروفیلم آستان قدس، ورق سوم رساله، همراه با انموذج الحبیب، ورق: ٩٧.

*. [الف] نشان سابق. [كنزالعمال ١١ / ٥٧ ـ ٥٨].

فرموده بود از ظنّ مبارک خود که عمر مسأله جدّ را نخواهد دانست، و قبل از تحصیل آن به مقرّ خود خواهد شتافت؛ باز او را چه رو داده که در این مسأله جرأت به فتوا[١] به رأی باطل و هوای نفس خود نمود، و تلوّن‌های غریب بیشتر از تلوّنات ابوبراقش[٢] در آن ورزید، و تصدیق قول جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله نفرمود، و خود را در معرض فضیحت و رسوایی و ذلت و خواری انداخت! **<965>**

لکن لیس هذا بأول قارورة کسرت، در مسأله کلاله هم همین معامله رو داده که با وصف ارشاد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله به حفصه ـ به جواب سؤالش از مسأله کلاله حسب التماس عمر ـ: «ما أرى أباك يعلمها أبداً». و گفتن خودش: (ما أراني أعلمها أبداً، وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ما قال). دخل بیجا در آن داد، و در آن هم اختلاف و تلوّن کرد و مسأله دین را لعبهٔ صبیان و ضحکهٔ نسوان ساخت! لا حول ولا قوة إلاّ بالله!

و اعجب این که خود می‌گفت که: (أجرؤكم على جراثيم جهنم أجرؤكم على الجدّ)، چنانچه در "کنز العمال" مذکور است:

عن نافع قال: قال عمر[٣]: أجرؤكم على جراثيم

---

١. در [الف] (فتوا) خوانده نمی‌شود.

٢. براقش: بوقلمون. قال الجوهري: طائر يتلوّن ألواناً. انظر: الصحاح ٣ / ٩٩٥.

٣. في المصدر: (ابن عمر) و كذا في المصنف للعبد الرزاق ١٠ / ٢٦٢، نعم نقلها

جهنم[1] أجرؤكم على الجدّ. عب *.

و ابن حزم در "محلّیٰ" گفته:

ومن طريق جابر[2] بن زيد، نا أيوب السجستاني، عن حميد ابن هلال، قال: سألت سعيد بن المسيب عن فريضة فيها جدّ فقال: ما تصنع إلى هذا؟ أو تريد إلى هذا؟ إن عمر بن الخطاب قال: أجرؤكم على الجدّ أجرؤكم على النار، وإنّما يجبرني[3] على الجدّ من يجبرني[4] على النار **.

پس به اعتراف خود عمر اجرئيت عمر بر نار و استحقاق او عذاب پروردگار را ثابت گرديد.

و فرزند ارجمند خلافت‌مآب نيز رشاد و سعادت را كارفرما شده به تقليد

⬅ عن عمر الجصّاص في كتابه الفصول في الاصول ۴ / ۶۰ ـ ۶۲، وقريب منه ما رواه ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث : ۲۵ .

۱. (أجرؤكم على جراثيم جهنم) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است.

*. [الف] ترجمة الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء. [كنزالعمال ۱۱ / ۵۸].

۲. في المصدر: (حماد).

۳. في المصدر: (يجترئ).

۴. في المصدر: (يجترئ).

**. [الف] كتاب المواريث. [المحلّى ۹ / ۲۸۲].

پدر عالی‌مقدار خود به بیانی اجرئیت أجرأ علی الجدّ بـر جـرائـیم جـهنم، اجرئیت والد بزرگوار بر نار اظهار می‌فرمود.

و نیز ابن حزم در "محلّیٰ" گفته:

ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب السجستاني، عن نافع، قال: قال ابن عمر: اجرؤكم على جراثيم جهنم أجرؤكم على الجدّ*.

و نیز در "محلّیٰ" ابن حزم مسطور است:

وعن سعيد بن جبير: من سرّه أن يفتح(۱) جراثيم جهنم فليقض بين الجدّ والإخوة**.

و محتجب نماند که بعد آنکه **مخاطب** تکذیب روایت صـدور قـضایای مختلفه در جدّ از عمر بن الخطاب به این شدّ و مدّ که می‌بینی نموده؛ او را ندامتی و انفعال بر آن رو داده، در "حاشیه" کلام قاضی القضات را ـ که مشتمل بر تأویل این روایت است ـ به تغییر نقل نموده، به زعم خود تخلیص خود بر تقدیر تسلیم روایت هم نموده حیث قال:

وفي بعض الروايات: سبعين. ولعل المراد في مسائل من الجدّ؛

*. [الف] کتاب المواريث. [المحلّیٰ ۹ / ۲۸۲].

۱. في المصدر: (يقتحم).

**. [الف] کتاب المواريث. [المحلّیٰ ۹ / ۲۸۳].

لأن مسألة واحدة لا توجد فيها سبعون قضية مختلفة، وليس في ذلك عيب بل يدلّ على سعة علمه! ومثل ذلك لا يكون محل الطعن! قاضي القضاة زيدي.[1] انتهى.

و **مخاطب** ـ بر حسب دستور خويش ـ در نقل كلام قاضى القضات خيانت كرده و تصرف در آن نموده؛ زيرا كه عبارت قاضى در "مغنى" اين است:

فأمّا ما روي من السبعين قضية؛ فالمراد به في مسائل من الجدّ؛ لأن مسألة واحدة لا توجد فيها سبعون قضية مختلفة، وليس في ذلك عيب بل يدلّ على سعة علمه.[2] انتهى.

پس از ملاحظهٔ اين عبارت ثابت است كه:

اولاً: **مخاطب** لفظ: (فأمّا ما روى من السبعين قضية) را به اين فقره مبدّل نموده: (و في بعض الروايات سبعين).

و ديگر آنكه در آخر فقرهٔ: (ومثل ذلك لا يكون محل الطعن) افزوده.

و اين همه يكسو است، قاضى القضات بالقطع والجزم گفته بود كه: (فالمراد به في مسائل من الجدّ) و **مخاطب** تبديل كلام حتمى به شكّى نموده گفته: (ولعلّ المراد **<966>** في مسائل من الجدّ..) إلى آخره.

و اين خيانت فضيح و تصرف قبيح است، و غرض **مخاطب** از اين تشكيك و تمريض آن است كه اگر بالقطع والحتم تبيين مراد از اين روايت

---

۱. حاشيهٔ تحفهٔ اثناعشريه: ۵۹۷.

۲. المغنى ۲۰/ق ۲/۱۸ـ ۱۹.

می‌کرد ـ چنانچه در عبارت قاضی مذکور است ـ به صراحت تسلیم و تصدیق این روایت ثابت می‌شد، لهذا قطع را به شک مبدل نموده تا هم تسلیم روایت ظاهر نشود، و هم تأویل آن حاصل گردد.

و قاضی القضات معتزلی را زیدی قرار دادن نیز کذب محض و بهتان صرف است، و این کذب به مقام متعدده از او در حواشی این کتاب سرزده[۱].

و ظاهر است که ارتکاب این تأویل علیل در مثل این کلام صریح، نهایت شنیع و فظیع، و کم از ارتکاب کذب صریح نیست، بلکه ـ به جهت کمال مکابره ـ اشنع است از انکاری که **مخاطب** بر آن در متن کتاب جسارت کرده.

و تحیر است که هرگاه نزد اهل‌سنت این روایت دلیل سعهٔ علم خلافت‌مآب است و **مخاطب** هم این معنا را تسلیم می‌نماید و به نقل آن دل خوش می‌کند، باز چرا در متن کتاب این روایت را حتماً و جزماً تکذیب نموده، و آن را مأخوذ از حضرت ابلیس دانسته، و مخصوص به شیعه، و به ملاحظهٔ آن بسی پیچ و تاب خورده، و آن را منافی و مناقض حصول ترجیح

---

۱. برای نمونه مراجعه شود به حاشیه تحفهٔ اثناعشریه : ۵۹۰، ۵۹۷.
بلکه ابن ابی الحدید معتزلی را نیز زیدی معرفی کرده، رجوع کنید به حاشیه تحفهٔ اثناعشریه : ۷۰۸، ۷۱۰، ۷۱۷.

مذهب زید بن ثابت نزد او دانسته، نهایت اهتمام و دل‌سوزی در ابطال آن به کار برده.

ظاهراً **مخاطب** از فضائل ائمۀ خود دست برداشته و مناقب ایشان را مأخوذ از حضرت ابلیس انگاشته، و به مرتبۀ غایت شنیع و فظیعش پنداشته که به انکار و ابطال آن برخواسته.

بالجمله؛ اگر چه بطلان این تأویل علیل از کلام خود **مخاطب** ظاهر است و احتیاج به ردّ و ابطال آن نیست، لیکن بطلان آن به چند وجه دیگر هم ظاهر است:

اول: آنکه این تأویل علیل را صاحب "فتح الباری" که از عمده محققین اهل‌سنت است خود باطل کرده و دفع نموده، و همچنین قسطلانی[۱]، پس تمسک به مثل چنین خرافه که مثل ابن حجر محقق و قسطلانی ردّ و ابطال آن کرده باشند در مقابله شیعه، داد دانشمندی دادن و سخافت عقولِ فحول خود پیش خصام وانهادن است!

و دانستی که این ردّ و ابطال و انکار عسقلانی و قسطلانی ناشی از محض وساوس نفسانی نیست، بلکه متمسک‌اند در آن به دلیل متین و برهان رزین یعنی قول ابوعبیده سلمانی که از آن به غایت صراحت واضح است که جمیع

---

۱. قبلاً عبارات آنها از فتح الباری ۱۲ / ۱۷ و ارشاد الساری ۹ / ۴۳۱ گذشت.

صد قضایای صادره از خلافت‌مآب موصوف به وصف نقض و ردّ و ابطال بعض، بعض آخر را بوده، و هرگاه ثابت شد که هر قضیه از این صد قضایا نقض و ردّ و ابطال دیگری از آنها می‌نمود و هیچ‌یکی از آن موافق و مطابق دیگری نبوده؛ پس تأویل علیلِ اختلاف قضایا به اختلاف صور حکم، و هوسِ باطلِ اثباتِ سعهٔ علم خلافت‌مآب و تبحر آن عالی‌جناب از پا درآمد!

دوم: آنکه از عبارت شریفی[۱] و علی قاری ظاهر است که ابوحنیفه مذهب عمر را به جهت تلوّن و اضطراب و اختلاف او ترک نموده، و مذهب ابی‌بکر را ـ به جهت آنکه بر آن ثبات ورزیده ـ برگزیده[۲]؛ پس ثابت شد که امام اعظم سنّیه نیز شریک شیعه است در فهم اضطراب و اختلاف و تلوّن خلیفه ثانی از روایت **<967>** عبیده سلیمانی!

پس دفع دلالت این حدیث بر مطلوب شیعه نمودن، نه تنها معارضه با ایشان، بلکه قیل و قال و جدال با امام اعظم فرمودن، و تسفیه و توهین را در جناب او راه دادن است!

سوم: آنکه این تأویل علیل را اعتراف خود عمر بن الخطاب که سابقاً از "کنز العمال" منقول شده، نیز تکذیب می‌کند که آن دلالت صریحه دارد بر

---

۱. کذا، و صحیح (سید شریف) است.

۲. قبلاً کلمات آنها از شرح السراجية في علم الفرائض: ۷۹، و شرح موطأ ملاعلی قاری گذشت.

اینکه عمر بن الخطاب در مسألهٔ جدّ به قضایای مختلفه فتوی داده[۱]، وذلك كافٍ لردّ هذا التأويل العليل الذي لا يروى الغليل.

و نظّام در ردّ مثل این تأویل فاسد النظام کلامی لطیف و تحقیقی شریف افاده نموده، چنانچه عمرو بن الجاحظ در کتاب "الفتیا"[۲] ـ على ما نقل ـ بعد کلامی گفته:

قال إبراهيم أبو إسحاق: و قد قال عمر بن الخطاب: لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره. قال: وهذا القول من عمر لا يجوز إلاّ في الأحكام والفرائض، وأمّا في الوعد والوعيد والتعديل والتجويز والتشبيه فلا يجوز فيه خلاف القياس، وقد كان يجب على عمر بن الخطاب العمل بما قال في الأحكام كلّها، ولكنه ناقض فاستعمل القياس بعد أن منع منه بما تقدّم في المقال.

وقال إبراهيم: وليس ذلك بأعجب من قوله ـ يعني عمر ـ:

---

١. عن عمر، قال: إني قضيت في الجدّ قضيات مختلفات.. (كنزالعمال ١١ / ٥٨)

٢. لم تصل لنا مخطوطته، ونقل عنه الشريف المرتضى في الفصول المختارة ـ الذي اختصره من كتاب العيون والمحاسن للشيخ المفيد ـ نقلاً عن عمرو بن بحر الجاحظ، وكذا ابن شهر آشوب، والسيد ابن طاووس في الطرائف، والرازي. انظر: الفصول المختارة: ٢٠٤، ٢٣٨، مناقب آل أبي طالب ١ / ٥ و ٢ / ١٨٣، الطرائف: ٤٨٣، المحصول ٤ / ٣٠٨.

(أجرؤكم على الجدّ أجرؤكم على النار)، ثم قضى في الجدّ بمائة قضية مختلفة، ذكر ذلك هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، قال: سألت عبيدة السلماني عن شيء من أمر الجدّ، فقال: (إني لأحفظ عن عمر مائة قضية في الجدّ كلّها ينقض بعضها بعضاً).

قال إبراهيم: وليس قول من قال: (إنّما كان ذلك من عمر على جهة الإصلاح بين الخصوم) بشيء لأن الإصلاح غير القضاء، وكيف يكون هذا التأويل مذهباً؟! وعمر نفسه يقول: (إنّي قضيت في الجدّ قضايا مختلفة كلّها لم آل فيها من الحقّ، فإن أعش -إن شاء الله- لأقضينّ فيه بقضاء الله[1]، لا يختلف فيه اثنان بعدي، تقضي به المرأة وهي قاعدة على ذيلها). ذكر ذلك أيوب السجستاني، وابن عون، عن محمد بن سيرين، وهؤلاء بعمر أعرف ممّن خرّج له العذر.

وقال إبراهيم: وقال أيضاً عمر: (ردّوا الجهالات إلى السنّة). ولعمري لو رُدّ المجهول إلى المعروف، والاختلاف إلى الاجتماع كان أولى به!

ومتى ردّ عمر الجهالات إلى السنّة، وهو يقضي في شيء واحد بمائة قضية مختلفة؟!

---

١. لم يرد لفظ الجلالة في الفصول المختارة.

ولو كان ذلك عنده جائزاً وكان عند نفسه مأجوراً لما قال: (أجرؤكم على الجدّ أجرؤكم على النار). وهذا بيّن من الكلام.[۱] انتهى.

چهارم: آنکه وصیت آخرین و حرف دم واپسین خلافت‌مآب که قبلِ این از "کنز العمال" و "محلّی" ابن حزم منقول شد[۲]، به صراحت تمام تکذیب این تأویل عجیب می‌نماید، چه از آن ظاهر است که خلافت‌مآب بر فتاوای خود در جدّ ندامت و خجالت ورزیدند، و بر همه آن خط نسخ کشیدند که به اهتمام عظیم در نفی آن از خود متشبّث گردیدند، و بر سر وصیت و امر به حفظ آنکه **<968>** جنابش در جدّ چیزی نگفته رسیدند!

پس ثابت شد که این همه احکام مختلفه و فتاوای مضطربه محض خطا و

---

۱. نقلها بتمامها الشريف المرتضى في الفصول المختارة: ۲۰۴ ـ ۲۰۵.

وأمّا الجاحظ؛ فقد ذُكر في رسائله ۱ / ۳۰۹ كتابه الفتيا، ولكن لا يوجد فيها منه شيء، كما أشار إليه المحقق في الهامش.

ونقل ابن قتيبة بعضها فقال: وذكر ـ أي النظّام ـ قول عمر بن الخطاب ... لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره، فقال: كان الواجب على عمر العمل بمثل ما قال في الأحكام كلّها، وليس ذلك بأعجب من قوله: «أجرؤكم على الجدّ أجرؤكم على النار»، ثم قضى في الجدّ بمائة قضية مختلفة!

انظر: تأويل مختلف الحديث: ۲۵.

۲. قبلاً كلام او از كنزالعمال ۱۱ / ۵۸ و المحلّى ۹ / ۲۸۲ گذشت.

باطل، و خلاف حق و صواب، و عين مجازفت و زلل و نمایش سراب بوده، که خلافت‌مآب آن را نفی از خود فرمودند، و رجوع از همه آن نمودند.

پس سعهٔ علم کو و تبحر کجا؟ و هل هذا الا محض الکذب و الافتراء؟!

عجب که در هوای و هوس اثبات جلالتِ شأن خلافت‌مآب از تجهیل و تقبیح و تکذیب خود او هم نمی‌هراسند، و ردّ الزامات اهل حق را ـ گو مفضی به انواع شنائع باشد ـ به هر صورت لازم می‌شناسند!

سبحان الله! خلافت‌مآب احکام مختلفه خود را شبابه[1] واهی و بی‌اساس می‌داند که استعفا و تحاشیِ دم مرگ از آن می‌نماید، و اشهاد مردم بر نفی خود از آن می‌فرماید؛ و این حضرات وصیت او را به گوشِ اصغا نشنیده، علی رغم أنف جنابه سعهٔ علم را بر فتراک[2] او می‌بندند.

پنجم: آنکه تصریح علامه سیوطی به اینکه: (مختلف شد اجتهاد عمر در جدّ)[3]. نیز ردّ این تأویل باطل و توجیه فاسد می‌نماید.

---

١. دهخدا ـ در لغت نامه ـ (شبابه) را به نی و مزمار معنا کرده، ولی تناسب آن با مقام روشن نیست.

٢. فتراک: تسمه و دوالی باشد که از پس و پیش زین اسب آویزند.
رجوع شود به لغت نامه دهخدا.

٣. قال: واختلف اجتهاد عمر في الجدّ فقضى فيه بقضايا مختلفة، وكان يقول:

ششم: آنکه تصریح سیوطی به آنکه: (حکم کرد عمر در جدّ به قضایای مختلفه)[۱]. نیز این تأویل را از بیخ می‌کند و توهین و افساد آن می‌کند.

هفتم: آنکه آنچه سیوطی از عمر نقل کرده که عمر می‌گفت: (ذلك علی ما قضینا. وهذا علی ما قضینا)[۲]. نیز برای ابطال این تأویل کافی است.

هشتم: آنکه تصریح جناب رسالت‌مآب ﷺ به آنکه: (آن جناب ظنّ می‌فرماید که عمر بمیرد قبل از اینکه حکم جدّ [را] بداند)[۳]. این تأویل واهی را به اسفل درکات بطلان رسانیده است.

پس کار احدی از اهل اسلام نیست که بعدِ سماع ارشاد آن حضرت چنین خرافه بر زبان آرد، و وسعت علم عمری را به احکام مختلفهٔ او در جدّ ثابت سازد، مگر آنکه از دین و اسلام بالاجهار و الاعلان دست بردارد.

نهم: آنکه تصریح سعید بن المسیب به آنکه: (مرد عمر قبل از آنکه بداند

⊃ ذلك علی ما قضینا. وهذا علی ما قضینا

جزیل المواهب في اختلاف المذاهب، الصفحة السادسة (رمزت لها بـ(ح)، طبع في مقدّمة كتاب الافصاح عن معاني الصحاح.

میکروفیلم آستان قدس، ورق سوم رساله، همراه با انموذج الحبیب، ورق: ۹۷.

۱. مصدر سابق.

۲. مصدر سابق.

۳. قبلاً از کنزالعمال ۱۱ / ۵۷ ـ ۵۸ گذشت.

حكم جدّ را)[۱]. نیز این تأویل بارد و توجیه کاسد را کرمادٍ اشتدت به الریح، و نهایت واهی و قبیح ساخته است و مجالی برای رواج آن نگذاشته.

دهم: آنکه از اعتراف خود عمر بن الخطاب ظاهر است که او حکم جدّ را نمی‌دانست، پس این اختلافِ عظیم او را به این تأویل علیل آئل[۲] ساختن، و آن را دلیل سعهٔ علم او گردانیدن، از قبیل [مثل] مشهور است که: (مدعی سست، گواه چیست)؟

علامه ابن حزم ـ که از اکابر محققین و اعاظم مدققین اهل‌سنت است، و خود **مخاطب** در باب امامت تصریح کرده که او از علمای اهل‌سنت است، و دفع نمودن او بسیاری را از مطاعن نواصب در کتاب "الفصیل"[۳] افتخاراً ذکر نموده[۴]، و در حاشیهٔ این کتاب نیز جابجا عبارات او نقل نموده[۵]، و ابن

---

۱. مصدر سابق.

۲. یعنی: راجع. قال الجوهري: وآل: أي رجع. انظر: الصحاح ۱۶۲۸/۴.

۳. در [الف] و تحفه (الفیصل) آمده، ولی (الفصل) صحیح است، نام کتاب او "الفصل في الملل والأهواء" است.

۴. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۲۷.

۵. برای نمونه مراجعه شود به حاشیهٔ تحفهٔ اثناعشریه: ۵۱، ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۴۹، ۳۷۷ـ۳۷۸، ۳۹۷، ۴۳۹، ۴۸۵، ۵۵۵، ۶۴۱، ۶۶۷، ۷۲۵.

تیمیه هم در "منهاج" جابجا بـه افـادات او متشبّث مـی‌شود[۱] ـ در کتاب "محلّیٰ" گفته:

وللناس في الجدّ اختلاف كثير؛ فطائفة توقّفت فيه كما روينا بأصحّ طريق إلى شعبة، عن يحيى بن سعيد التيمي ـ تيم الرباب ـ قال: سمعت الشعبي يحدّث عن ابن عمر، عن عمر، قال: ثلاث وددت أن رسول‌الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم لم يقبض حتّى يتبيّن لنا فيهنّ أمر ننتهي إليه: الجدّ، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا.

قال أبو محمد: ليس مغيب بيان رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم بالقرآن أو بسنته **<969>** لحكم الجدّ أو الكلالة والربا عن عمر... بموجب أن ذلك البيان غاب عن غيره من الصحابة... وحاش لله من أن يكون له حكم في الدين افترضه على عباده ثم غاب بيانه عن جميع أهل الإسلام إذاً كان يكون ذلك حكماً من الدين قد بطل، وشريعة لازمة قد سقطت، ولكان الدين ناقصاً..! وليس أحد من الفقهاء الذين قلّدوه[۲] المشنّعون بمثل هذا

---

۱. مراجعه شود به منهاج السنة: ۱ / ۴۹۳، ۵۰۲ و ۲ / ۲۱۷، ۲۲۰، ۵۰۲ـ۵۰۴ و ۳/۴۰۱، ۴۵۶ و ۴ / ۱۸۲، ۵۳۸ و ۵ / ۸۷، ۲۰۲، ۲۲۵، ۲۲۵، ۲۴۹، ۴۴۳ و ۶ / ۳۰، ۲۰۵، ۳۳۳، ۳۳۷ و ۷ / ۵۵، ۳۲۰ـ۳۲۱، ۳۵۴، ۴۸۱، ۵۱۷ و ۸ / ۷۳، ۸۷، ۲۸۰، ۲۹۷، ۳۶۲، ۴۶۶، ۵۰۵.

۲. في المصدر: (قلّده).

دينه[١] ـ كأبي حنيفة ومالك والشافعي ـ إلاّ وهم قالوا بأن حكم الجدّ والربا والكلالة قد تبيّن إمّا بنصّ قرآن أو سنّة أو نظر أو قياس، فإن أنكر هذا منكر لم يقدر على إنكار أقوالهم في كلّ ذلك بالإيجاب والتحريم، فإن كان قولهم ذلك لا عن أنه يتبيّن لهم ما قالوا[٢] من ذلك، فقد حكموا في الدين بالهوى ..! ونحن نجلّهم عن هذا. ﴿وَلِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾[٣] *.

از این روایت که فرزند ارجمند خلافت‌مآب از خودش نقل کرده ظاهر است که او را هرگز علمِ مسأله جدّ و کلاله و ابوابی از ابواب ربا معلوم نبود، و تمنای تبیّن امری در آن، قبل وفات سرور کائنات ـ علیه‌وآله‌آلاف‌التحیات ـ داشت، فأين العلم.. وأين السعة؟! ومع هذا الضيق والضنك أين الفرج والدعة؟!

ولله الحمد کـه از افـاده خـود ابـن حـزم ظـاهر است کـه بـیان حـضرت رسول‌خدا صلی الله علیه وآله به قرآن یا سنت برای حکم جدّ و کلاله و ربا از خلافت‌مآب غائب شده، یعنی علمِ این احکام ثلاثه، آن ثانی ثلاثه را حاصل نگردیده.

و ابن تیمیه در "منهاج السنة" گفته:

---

١. في المصدر: (دينهم).

٢. في المصدر: (قالوه).

٣. الروم (٣٠) ۴.

*. [الف] مسألة: لا يرث الإخوة مع الجدّ من كتاب المواريث. [المحلّى ٢٨٢/٩].

وعمر كان متوقفاً في الجدّ، وقال: ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم بيّنهنّ لنا: الجدّ، والكلالة، وأبواب [من أبواب][(۱)] الربا*.

از این عبارت هم ظاهر است که خلیفه ثانی را علم به حکم جدّ حاصل نشد و او متوقف در آن بوده، و آرزوی بیان حکم جدّ و کلاله و ابواب ربا داشت. علم به حکم جدّ کجا؟ و سعهٔ علم کو؟

و تأویلی که ابن حزم دست به آن زده نیز سراسر خلاف حزم، و لائق جزم به نهایت بطلان و هوان است؛ زیرا که قول عبیده ردّ و ابطال آن هم به کمال صراحت می‌نماید، چه از این قول عبیده به نهایت وضوح ظاهر است که جمیع این صد[(۲)] قضایا موصوف به وصف نقض بعض آخر را بوده، پس ثابت شد که همهٔ آن با هم مختلف و متناقض و متهافت بوده، و هر یکی مباین و مخالف و مضادّ دیگری؛ پس نمی‌توانند که این صد قضیه را بر صد قضیه که دو تا از آن موافق باشد، و نود و نه با هم مختلف، حمل کنند، چه جا کم از آن، مثل: تسعین و ثمانین و سبعین و ستین و خمسین و اربعین و ثلاثین

---

۱. الزيادة من المصدر.

*. [الف] جواب خفای اکثر احکام برابی‌بکر از مطاعن او. [منهاج السنة ۵۰۴/۵].

۲. در [الف] اشتباهاً: (جهد) آمده است.

و عشرين، چه جا اثنين و ثلاثه كه اين حمل نهايت باطل و واهى و بى‌اساس، و دليل نهايت پريشانى و هراس، و غايت اختباط و اختلال حواس است!

و ديگر وجوه ردّ اين تأويل نيز از بيان سابق مستفاد مى‌تواند شد، كما لا يخفى على من أمعن النظر فيها.

با آنكه اگر اين تأويل ابن حزم را تسليم هم كنيم باز هم نهايت خبط و خلط و عدم حزم و ضبط خلافت‌مآب ظاهر مى‌شود، چه بنابر اين تأويل لازم مى‌آيد كه پنجاه بار به يک حكم در مسألهٔ جدّ فتوى داد، و پنجاه بار به خلاف آن؛ پس اگر بالفرض يک حكم بر صواب باشد، ثابت گردد كه پنجاه بار بر خلاف حق فتوا در آن داده، و حكم جانب **<970>** ديگر ـ گو موافق صواب باشد ـ نيز وقتى مسقط طعن باشد كه مبنى بر دليل شرعى باشد و حكم به محض هواى نفس ـ گو اتفاقاً موافق حق باشد ـ نيز ناجائز است؛ و اين رجوع كثير از آن دلالت دارد كه دليلى شرعى بر اين جانب هم نداشت، مگر آنكه بگويند كه: عمداً همت بر مخالفت دليل شرعى و معاندت حكم صواب مى‌گماشت!

و به هر حال صدور پنجاه خطا هم در يک مسأله براى تفضيح و تقبيح خلافت‌مآب حسب وجوه كثيره ـ كه از بيان سابق ظاهر است ـ كافى است، و براى اثبات افترا و كذب بسيارى از خرافات سنّيه وافى.

اما آنچه گفته: معلوم نیست که در اصل، اختراع کدام فرقه است... الی آخر.

پس معلوم است که در اصل ادعای اختراع این روایت ـ ولو بعد تصحیفها ـ اختراع کدام کس از اهل‌سنت است که اول این اختراع را بربافته، و **مخاطب** آن را پسند نموده به کار خود آورده!

و ظنّ غالب بلکه یقین واثق آن است که اصلِ اصل اختراعِ استادِ این فرقه یعنی ابلیس علیه اللعنة است که این فرقه از مشاهیر شاگردان اویند و جمیع اکاذیب و اباطیل را از همان منبع فیض برداشته‌اند!!

بالجمله ؛ حقیقت امر آن است که کابلی این روایت را به (حاء مهمله) خوانده، و تکذیب آن آغاز نهاده، و **مخاطب** این تکذیب را از آنجا برداشته، و تصحیفش را ـ که به تقلید قوشچی[1] مرتکب آن شده ـ اخفا ساخته!

عبارت کابلی در مطاعن عمر این است:

التاسع: إنه قضى في الحدّ مائة قضية. وهو باطل؛ لأنه كذب مفترى، ولأنه لو فرضت صحته فلا نسلّم أنه في حدّ له عدد معين في عهد رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم، والمدعي مطالَب بالدليل.. إلى آخره[2].

---

۱. شرح تجرید العقائد للقوشجی: ۳۷۴.

۲. الصواقع، ورق: ۲۷۰.

هرگاه ثابت شد که ائمه و اساطین دین اهل‌سنت، و اکابر دین [و] معتمدین و معتبرین ایشان، این روایت را در کتب خود وارد فرموده‌اند و روایت آن نموده، بلکه ابن حجر عسقلانی و قسطلانی تصحیح آن هم کرده‌اند، و ابن حزم هم آن را ـ با آن همه حزم و احتیاط ـ عین حق و صواب و در غایت صحت دانسته، و بر منکرین آن ردّ شنیع نموده، و امام اعظم هم مضمون مثل آن را ثابت و صحیح دانسته، به سبب آن قول عمر [را] ترک نموده؛ باز چنین روایت را به شیعه منسوب ساختن، و کذب و دروغ و اختراع محض پنداشتن، و از ابلیس مأخوذ انگاشتن، دلیل کمال تبحّر و حذاقت **مخاطب** تواند شد!

اما آنچه گفته: و همین عبارت [را بعینها][1] فرقهٔ نواصب در حق حضرت امیرالمؤمنین [عليه السلام] نیز روایت کنند.

پس معلوم نیست که **مخاطب** این روایت را در کدام کتاب از کتب نواصب دیده است مگر بخاری [!!!] البته گفته که: ذکر کرده می‌شود از علی [عليه السلام] و عمر و ابن مسعود اقاویل مختلفه، چنانچه در کتاب الفرائض در باب میراث الجدّ مع الأب و الإخوة گفته:

ويذكر عن علي [عليه السلام] وعمر وابن مسعود أقاويل مختلفة *.

---

١. زیاده از مصدر.

*. [الف] باب ميراث الجدّ مع الأب والإخوة من كتاب الفرائض. (١٢). [صحیح بخاری ٨ / ٧].

و ابن تیمیه هم در "منهاج" تصریح کرده که برای قائلین به مشارکت اخوة للجدّ، اقوال متناقضه متعارضه است[١].

اما آنچه گفته: ظنّ غالب آن است که اختراعِ استاد هر دو فرقه است، یعنی حضرت ابلیس علیه اللعنة که هر دو فرقه از شاگردان اویند و از یک منبع فیض برداشته‌اند.

پس جوابش آنکه: از عبارات سابقه ظاهر شده که روایت دالّه بر صدور صد قضیه مختلفه در جدّ [را] <971> از عمر بن الخطاب بسیاری از اکابر و اعاظم و أجلّهٔ محققین و محدّثین و مشایخ معتمدین اهل‌سنت روایت کرده‌اند ـ اعنی عبد الرزاق [و] یزید بن هارون و ابوجعفر و ابن ابی‌شیبه و بزّار صاحب "مسند" و ابن سعد و بیهقی و ابن حزم و ابن الملقّن و ابن حجر عسقلانی و سیوطی و قسطلانی و مناوی و ملا علی متقی ـ و روات آن اکابر اسلاف و مقتدایان ایشانند ـ اعنی هشام بن حسان و محمد بن سیرین و عبیده سلمانی و اسماعیل بن ابراهیم اسدی و ایوب بن علیه سجستانی و معمر و سفیان ثوری ـ و نیز مثل آن را ـ اعنی روایت سبعین قضیه ـ شریف جرجانی و علی قاری نقل کرده‌اند، و قاضی القضات تسلیم آن نموده، و ابن الملقّن بالقطع آن را ذکر نموده.

---

١. منهاج السنّة ٥ / ٥٠٥.

پس چنين روايت را كذب و دروغ محض پنداشتن، و به محض روايت شيعه در كتب خود، منسوب ساختن، و اختراع ايشان بلكه اختراع ابليس انگاشتن، و ادعاى شاگردى ناقلين اين روايت [را] براى شيطان نمودن، و ايشان را آخذين افترائات ابليس قرار دادن؛ اين همه ائمه و اساطين خود را به اين اوصاف جميله موصوف، و به اين محاسن عاليه معروف كردن است!

و در حقيقت فاضل ناصب به تصنيف اين كتاب نه تنها بر شيعه ردّ كرده، بلكه ائمه اسلام و هداة انام و علماى محققين و روات معتمدين و محدّثين ثقات و علماى عالى‌درجات حضرات سنّيه را كاذبين و مفترين و اخوان شياطين و ضالّين و مضلّين و معاندين و بى‌دين قرار داده، هتك ناموس علماى اخبار و فضلاى كبار كرده، مصداق قول صاحب "نواقض" حسن شروانى كه: (الجاهل إذا[1] تصدّى للتصنيف، فضح نفسه ومذهبه)[2] [را] ظاهر كرده.

و چون دانستى كه جمعى از اين حضرات از مشايخ اجازهٔ شاه ولى‌الله والد ماجد ***مخاطب‌اند*** كه بر اخذ علوم ايشان ابتهاج و افتخار دارد، و ايشان ـ حسب مزعوم ***مخاطب*** ـ تلامذهٔ شيطان‌اند كه از منبع فيض او كذب و دروغ برمى دارند، پس والد ماجد او نيز از تلامذهٔ شيطان ولو بالوسائط باشد، بلكه خود جنابش را نيز شرف تلمّذ شيطان حاصل باشد كه خود او نيز در

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (اذا) تكرار شده است.

۲. النواقض:

"رسالهٔ اصول حدیث" اسناد اخذ و اجازه خود را به بعض این حضرات مثل سیوطی و غیره رسانیده![1]

اما آنچه گفته: لیکن امامیه را در روایت این لفظ بنابر عادت خود که تصحیف روایات و اختلاف در هر چیز هست ـ اختلاف افتاده، بعضی به (جیم) روایت کنند و بعضی به (حا).

پس مخدوش است به چند وجه:

اول: آنکه طعن بر اهل حق به تصحیف روایات، غایت وقاحت و جسارت است؛ زیرا که تصحیف روایات و تحریف ارشادات سرور کائنات ـ علیه وآله آلاف التحیات والتسلیمات ـ طریقهٔ دیرینه وشیمهٔ قدیمه اسلاف و مشایخ و روات اهل‌سنت است، **فلا یرمي بالحجارة من بیته من الزجاجة**، وملاحظهٔ کتاب "مشارق الانوار" تصنیف قاضی عیاض که در آن بسیاری از تصحیفات و تحریفات اسلاف خود، و آن هم در روایات صحاح ذکر نموده برای تصدیق این دعوی کفایت می‌کند.

دوم: آنکه مخاطب از اختلافات و اضطرابات فاحشه و تهافتات و تناقضات مدهشه **<972>** روایات اسلاف و مشایخ خبری برنداشته، به کذب و بهتان و نهایت جسارت و خسارت ـ حسب عادت شنیعهٔ خود! ـ ادعای

---

۱. تعریب العجالة النافعة (رسالهٔ اصول حدیث): ۷۷ ـ ۷۸.

این معنا نموده که عادت امامیه اختلاف در هر چیز است، ﴿سُبْحَانَكَ هَـٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾(١).

و قطع نظر از آنکه کذب و بطلان این بهتان فاسد البنیان بر نسوان و صبیان هم واضح و عیان است، به عنایت الهی بطلان آن از افادات متعدده خود **مخاطب** عمدة الاعیان ظاهر است که: جاها ادعای اجماع اهل حق بر امور عدیده نموده، چنانچه بر ناظر متتبع مخفی نیست.

و نیز کذب این ادعا از افادات ائمهٔ او که جاها دعوی اجماع اهل حق بر امور عدیده می‌نمایند ظاهر است، **مخاطب** در باب سوم گفته:

و کتاب کلینی مملو است از روایت ابن عیاش که به اجماع فرقه وضّاع و کذّاب است.* انتهی.

و نیز **مخاطب** در باب چهارم بعدِ ذکر تعریف موثق گفته:

و در اینجا نیز ایشان را خبط واقع شده، پس اطلاق موثق کنند بر طریق ضعیف، پس خبری که او را سکونی از ابی‌عبدالله [عليه السلام] عن امیرالمؤمنین [عليه السلام] روایت کرده ـ و عن‌قریب خواهد آمد ـ او را موثق گفته‌اند، حال آنکه ضعیف است به اجماع این فرقه.** انتهی.

و نیز در همین باب قریب به این عبارت گفته:

---

١. النور (٢٤): ١٦.

*. [الف] صفحه: ٢. [تحفهٔ اثناعشریه: ١١٣].

**. [الف] صفحه: ٢٢. [تحفهٔ اثناعشریه: ١١٥].

ونیز نزد ایشان عمل به صحیح واجب است من غیر اختلاف... الی آخر(۱).

و نیز در همین باب گفته:

و بر روایت ضعیف عمل می‌کنند حال آنکه ضعیف در درجه پایین‌تر است از موثق به اجماع اینها، مثالش این خبر است:

روی عبید بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الصبي يزوّج الصبية هل يتوارثان؟ فقال: «نعم، إذا كان أبواهما زوّجاهما».

و این خبر به اجماع فرقه ضعیف است؛ لأن في طريقه القاسم بن سليمان، وهو مجهول العدالة، وقد عمل به الأصحاب كلّهم.* انتهی.

در این عبارت سه جا دعوی اجماع اهل حق کرده.

بالجمله؛ غیر این مقامات بسیار است که در آن دعوی اجماع اهل حق نموده، و در همین باب مطاعن نیز جاها اجماع شیعه بر امور عدیده ذکر نموده؛ پس تا کجا دردسر تکذیب او به نقل کلمات خودش کشیده شود؟!

اگر کسی را رغبت به آن باشد این کتاب **مخاطب** را از اول تا آخر ملاحظه کند، مکذّبات بسیار خواهد یافت!

سوم: آنکه اگر اختلاف در هر چیز به اهل‌سنت نسبت کرده شود ـ بنابر افادهٔ والد ماجد او ـ صحت آن پرظاهر است؛ زیرا که او در "ازالة الخفا" گفته:

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۱۱۵.

*. [الف] صفحه: ۲۴۴. [تحفهٔ اثناعشریه: ۱۱۶].

اصل ثالث از اصول شریعت اجماع است، باز اجماعی که متخیل اهل زمان ماست به معنای اتفاق جمیع امت مرحومه ـ بحیث لا تشذّ منهم فرد واحد نصّاً من کلّ واحد منهم ـ خیال محال است، هرگز واقع نشده، مسأله[ای] نیست از آنچه او را اجماعیات می‌نامند مگر فی الجمله خلافی در آن نقل کرده می‌شود، اجماع کثیر الوقوع اتفاق اهل حلّ و عقد است از مفتیان امصار، و این معنا در مسائل مصرحهٔ فاروق اعظم یافته می‌شود که اهل حلّ و عقد بر آن اتفاق کرده‌اند*.

چهارم: آنکه روایت حکم عمر به صد قضیه در جدّ ـ به (جیم) ـ در کتب ائمه و مشایخ سنّیه مروی است، چنانچه از عبارت ابن حجر عسقلانی و قسطلانی و ابن الملقّن و ابن حزم و مناوی و ایراد متقی آن را در کتاب **<973>** الفرائض و غیر آن واضح است، و روایت سبعین قضیه هم به (جیم) است، چنانچه از عبارت جرجانی و علی قاری و غیرشان ظاهر است، این روایت[۱] را به همین طور ـ اعنی به (جیم) ـ علمای کرام در مطاعن عمر وارد ساخته‌اند، چنانچه محقق طوسی هم در "تجرید" ذکر کرده[۲]، لیکن ملا علی

---

*. [الف] مآثر عمر ۱۸۱/۶۲۰ جلد ثانی. [ازالة الخفا ۲ / ۸۵].

۱. در [الف] اشتباهاً: (روات) آمده است.

۲. مراجعه شود به شرح تجرید: ۵۱۳ (تحقیق آملی)، و صفحه: ۲۰۹ (تحقیق سبحانی).

قوشجی آن را به (حا) خوانده، و به جای لفظ (قضیه) لفظ (قضیب) آورده کما سبق سابقاً[1]، پس در حقیقت مصدر این تحریف و تصحیف بعض علمای اهل‌سنت باشند.

و بنابر این بالفرض اگر کسی از شیعه لفظ حدّ ـ به (حای مهمله) ـ خواند، بنابر صنیع ملاعلی قوشجی مورد طعن نمی‌تواند شد که بنای کلام او بر الزام خواهد بود.

و نیز مخفی نماند که از این کلام **مخاطب** ظاهر می‌شود که لفظ جدّ را به (حا) خواندن یا به (جیم) تصحیف است، و یکی از این دو احتمال صحیح است و احتمال دیگر باطل؛ و ظاهر است که اگر این روایت از اصل افترا باشد ادعای تصحیف در آن معنای نداشت که تصحیف عبارت از غلط کردن امر صحیح است، پس بنابر این ظاهر خواهد شد که این روایت کذب و افترا نیست، چنانچه **مخاطب** سابقاً و لاحقاً اشعار و تصریح بر آن کرده.

و اگر بگوید که: ادّعای تصحیف در این روایت بر حسب روایت شیعه است که در اصلِ روایتِ ایشان یکی از دو احتمال صحیح بود، و بعضی از ایشان به تصحیف احتمال دیگر پیدا کردند؛ پس بنابر این ادعا می‌باید دلیلی اقامه کردن، و بینه مقبوله می‌باید ثابت نمودن که کدام احتمال در اصل به روایت ایشان ثابت شده، و کدام کس از علمای ایشان تصحیف آن کرده.

---

۱. شرح تجرید العقائد للقوشجی: ۳۷۴.

اما آنچه گفته: در بعضی روایات ایشان لفظ (حدّ الخمر) واقع است.

پس چون نشان کتاب نداده، لایق جواب نباشد.

اما آنچه گفته: به هر تقدیر چون این عبارت به گوش اهل‌سنت نرسیده، محتاج به جواب دادنش نباشند.

پس دانستی که عبارت دالّه بر صدور صد قضیه مختلفه در جدّ از خلافت‌مآب درکتب معتبره اهل‌سنت موجود است، و به گوش ائمه و اساطین اهل‌سنت رسیده؛ اگر به گوش **مخاطب** کثیر الاطلاع! نرسد ضرری ندارد.

اما آنچه گفته: حدّ خمر از روی کتاب و سنت قدر معین نداشت.

پس تکذیب این دعوی واهی سابقاً به وجه شافی مبین شد[۱]؛ و ادعای عدم مقدر بودن حدّ خمر از روی کتاب و سنت به حقیقت تکذیب کتاب و سنت است که هر دو دلالت دارد بر آنکه جمیع احکام در سنت و کتاب مبیّن شده، و حاجت به آرا و اهوا باقی نمانده؛ بلکه این ادعا در حقیقت تکذیب خود خلافت‌مآب است که از کلام خود او هم سابقاً ظاهر شده که:

اصحاب رأی اعداء سنت‌اند که به سبب عجز و درماندگی حفظ سنن

---

۱. مراجعه شود به طعن چهارم عمر.

نتوانستند کرد، و از تکلم به کلمهٔ: (لا ندري) به جواب سؤال سائلین استحیا نمودند، پس معانده سنن به رأی خود آغاز نهادند، و در ضلال و اضلال کثیر گرفتار شدند.

و بر این همه تشنیع و تهجین خلافت‌مآب اکتفا نکرده، قسم به خدای قهار یاد کرده، گفته که:

قبض نکرده حق تعالی نبیّ خود را، و رفع نکرد[۱] وحی را از ایشان تا آنکه بی‌پروا ساخت ایشان را از رأی.

و نیز گفته:

ولو كان الدين <974> يؤخذ بالرأي لكان أسفل الخفّ أحقّ بالمسح من ظهره.

و نیز در تحذیز از اهل رأی فرموده: فإياك، وإياهم[۲].

---

۱. در [الف] (نه رفع کرد) آمده است که اصلاح شد.

۲. شاه ولی الله دهلوی چنین روایت می‌کند که:

قام عمر بن الخطاب في الناس فقال: أيها الناس! ألا إن أصحاب الرأي أعداء السنّة، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، وتفلّتت منهم أن يعوها، واستحيوا إذا سألهم الناس أن يقولوا: لا ندري، فعاندوا السنن برأيهم، فضلّوا وأضلّوا كثيراً، والذي نفس عمر بيده ما قبض الله نبيّه، ولا رفع الوحي عنهم، حتّى أغناهم عن الرأي، ولو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان أسفل الخفّ أحقّ بالمسح من ظهره.. فإيّاك وإياهم.

راجع: ازالة‌الخفاء ۱۳۶/۲.

پس حیرت است که **مخاطب** از تکذیب خلافت‌مآب هم شرمی و استحیایی نمی‌کند! کاش اگر از تکذیب کتاب و سنت مبالات نداشت، از تکذیب خلافت‌مآب ـ که به اهتمام تمام اغنای سنت از آرا و اهوا بیان می‌فرمایند ـ استحیا می‌ساخت، و تطبیق این همه تشنیعات و تقبیحات خلافت‌مآب بر خود نمی‌پرداخت.

ولله الحمد که از این ارشاد باسداد خلافت‌مآب کمال شناعت و فظاعتِ اختلاف و اضطراب خودشان در فتوای جدّ که به سبب کمال انهماک في الحكم بالرأي نوبت فتاوای آن به صد تا رسیده نیز به مرتبهٔ اتمّ ظاهر شده، در حقیقت این ارشادشان موضوع برای اخبار از حال پر اختلال خودشان و امثالشان است، فاستبصر.. وكن من الشاكرين.

اما آنچه گفته: لابد در تقدیر او اقوال مختلفه به خاطر صحابه می‌رسید.

پس بر تقدیر تسلیم، این تقدیر هیچ نفعی به او نمی‌رساند، بلکه بطلان مفتریات سنّیه در تجویز و تحسین و امر اقتدا به صحابه به غایت وضوح ثابت می‌گرداند که هرگاه حضرات صحابه در یک مسأله جزئیه صد حکم مختلف داده باشند، محال عقل است و خلاف نقل که حضرت رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله حکم به اقتدای ایشان فرماید، پس در حقیقت **مخاطب** با این توجیه حضرات صحابه را هم با خلافت‌مآب رسوا ساخته!

اما آنچه گفته: و عمر نیز قول هر کس را در ذهن خود می‌سنجید.

پس اگر غرض آن است که: چون صد قول مختلف در حدّ خمر از صحابه صادر شده، و عمر این صد قول مختلف را در ذهن خود سنجیده، به این سبب نسبت صد قضیه مختلفه در حدّ خمر به عمر روا باشد، و اعتراضی بر آن لازم نیاید.

پس می‌پرسیم که: غرض از سنجیدن عمر این اقوال را در ذهن خود چیست؟ آیا غرض آن است که تصویر این اقوال در ذهن خود می‌کرد، و تخییل دلایل آن می‌نمود که کدام قول راجح است و کدام مرجوح؟

پس وارد می‌شود بر آن:

اول: آنکه حال ذهن عمر، **مخاطب** را از کجا معلوم شد؟! و سابقاً مکرراً و مؤکّداً اطلاع را بر قصد و ارادهٔ کسی محال دانسته به این علت که آن از افعال قلوب است، و اطلاع بر افعال قلوب خاصهٔ خدای تعالی است[1].

و ثانیاً: از محض تخییل دلایل و سنجیدن اقوال مختلفه نسبت صد حکم مختلف به عمر چگونه صحیح خواهد شد؟ چه اگر کسی اقوال مختلفه را به خاطر آرد و دلایل آن را بسنجد، هرگز کسی نسبت این اقوال مختلفه به او نخواهد کرد، و نخواهد گفت که: او در فلان مسأله صد حکم مختلف داده،

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۹۲، ۲۹۷ (طعن دوم و ششم از مطاعن عمر).

پس بدون التزام آنكه از عمر صد حكم مختلف در حدّ خمر واقع شده، اين تأويل فايده نخواهد داشت؛ صدور صد حكم مختلف از عمر در حدّ خمر دليل تامّ بر كمال اختلال حواس خلافت‌مآب و عدم مبالات او به شريعت حضرت خير الانام ـعليه‌وآله‌آلاف‌التحية‌والسلام ـ است.

و چنانچه صدور صد حكم مختلف در جدّ موجب توجه طعن به وجوه عديده است، همچنان صدور صد حكم مختلف در حدّ خمر كما لا يخفى على من لم يخامر عقله الاختلاط، وجانب التعسّف والاختباط.

اما آنچه گفته: و اگر لفظ جدّ به (جيم) باشد، كذب <975> محض است؛ زيرا كه در زمان ابوبكر صديق صحابه را در ميراث جدّ اختلاف واقع شد... الى‌آخر.

پس ادعاى اين معنا كه روايت حكم عمر در جدّ به صد قضيه كذب محض است، دروغ بحت و بهت صرف و مخدوش است به چند وجه:

اول: آنكه روايت حكم عمر در جدّ به صد قضيه [را] جمعى كثير و جمّى غفير از ثقات مشاهير و ائمهٔ نحارير و شيوخ معتبرين و اساطين معتمدين و محدّثين محققين و منقدين مدققين كه محامد و مناقب و فضائل و محاسن و مفاخر و مآثر ايشان شهرهٔ آفاق و مسلّم فيما بينهم على الاطلاق است در كتب

دین و ایمان خودشان[۱] روایت کرده‌اند، و روایت یکی از ایشان برای تکذیبِ تکذیب **مخاطب** لبیب کافی و وافی است، **فکیف مع هذا الاجتماع والاتفاق المورّث لتضعضع أركان خرافات أهل الخلاف والشقاق، فهذا الوجه بالحقيقة حاوٍ لوجوه كثيرة عظيمة النطاق، مليحة السياق.**

دوم: آنکه جمعی از این حضرات که روایت حکم عمر به صد قضیه نقل کرده‌اند از مشایخِ مشایخِ اجازه والد ماجد **مخاطب‌اند**، مثل: علامه سیوطی و ملا علی متقی و ابن حجر عسقلانی و مناوی و شریف جرجانی و علی قاری و بزّار و بیهقی و ابن ابی‌شیبه و عبدالرزاق، چنانچه بر ناظر کتاب "كفاية المتطلع" تاج‌الدین دهّان که در آن مرویات شیخ خود حسن بن علی عجیمی ذکر کرده[۲]، و "مفتاح كنز دراية" رواية المجموع من درر المجلد المسموع که در آن مرویات ابی‌مهدی عیسی بن محمد الثعالبی الجعفری الهاشمی المکّی مسطور است[۳]، مخفی نخواهد بود؛ و این هر دو بزرگ از جمله آن مشایخ سبعه‌اند که شاه ولی‌الله در "رساله ارشاد"[۴] به اتصال سند خود به

---

۱. در [الف] (خودها) آمده است که اصلاح شد.

۲. كفاية المتطلع، ورق اول.

۳. مفتاح كنز الدراية:

۴. لا زال مخطوطاً حسب علمنا، ولم نتحصل على خطيته، لاحظ: الأعلام للزركلي ۱ / ۱۴۹، معجم المؤلفين لعمر كحالة ۱۳ / ۱۶۹.

ايشان به افتخار و ابتهاج حمد الهى آغاز نهاده[۱]؛ پس تكذيب اين روايت در حقيقت تفضيح و تقبيح والد ماجد خود و مشايخ مشايخ او است، و ناهيك به عاراً و شناراً جلبه على السنية من لا يرجو لله وقاراً.

سوم: آنكه خود **مخاطب** جمعى از اين حضرات را كه اين روايت را در كتب خودشان اخراج كرده‌اند مثل: عبدالرزاق و بزّار و ابن ابى‌شيبه و بيهقى و ابن حجر عسقلانى و سيوطى و قسطلانى در "بستان المحدّثين" به محامد عظيمه و مدايح جليله وصف كرده[۲]، و از شروع "بستان" ظاهر است كه: نيت **مخاطب** در ذكر كتب مشهوره و مصنفين آنها در اين كتاب قصد تبرک و تزيين رساله است[۳].

واعجباه! كه **مخاطب** گوش نمى‌دهد بر تصحيح چنين علامه روزگار و محقق عالى فخار كه خودش در مدح و ثناى او مبالغه نموده، و عجايب حيرت‌افزا از او نقل نموده، و به ظهور اثر كرامت هم در او معترف شده، و به مقبوليت تصانيف او و اشتمال آن بر مضامين جديده و فوايد مفيده تصريح

---

۱. الإرشاد إلى مهمات علم الأسناد: عبدالعزيز دهلوى ـ صاحب تحفۀ اثناعشريه ـ اين قسمت را به نقل از كتاب الإرشاد پدرش در رسالۀ اصول حديث آورده است، مراجعه شود به تعريب العجالة‌النافعة: ۷۴ ـ ۷۹.

۲. به ترتيب اسامى گذشته، مراجعه شود به تعريب بستان المحدّثين: ۷۵، ۵۵، ۷۶، ۷۹، ۱۴۹ و ۱۷۱، ۱۵۰، ۱۷۹.

۳. مراجعه شود به تعريب بستان المحدّثين: ۱۱، مقدمه مؤلف.

کرده، و بالخصوص این کتاب "فتح الباری" راکه در آن این تصحیح مسطور است، عمده تصانیف او گفته، و به حقیقت به این جسارت خود را نزد علما و اهل تحقیق ضحکه می‌سازد.

و از شروع "بستان المحدّثین" این هم ظاهر است که شروح مشهورهٔ کتب متداوله راکه **مخاطب** در آن ذکر کرده، به جهت کثرت شهرت و کثرت نقل و وثوق و اعتماد بر آنها حکم متون حاصل شده، پس بنابر این "فتح الباری" را **<976>** هم حکم "صحیح بخاری" حاصل باشد بسبب کثرت شهرت و کثرت نقل و وثوق و اعتماد[۱]، پس تکذیب چنین روایت که این حضرات بر نقل آن اتفاق کرده باشند در حقیقت تکذیب خود در اثبات مناقب جلیله و محامد عظیمه برای ایشان و اثبات غایت جسارت خود در قصد تبرک به ذکر چنین کذابان است! فلیضحك قلیلاً، ولیبك کثیراً.

چهارم: آنکه علامهٔ نحریر ابن حجر عسقلانی نصّ صریح بر تصحیح سند روایت ابی‌جعفر رازی - که از عبیده نقل کرده - فرموده، پس تکذیب امری ثابت به سند صحیح نهایت شنیع و قبیح و فظیع و فضیح است.

---

۱. مراجعه شود به تعریب بستان المحدّثین: ۱۱ که ترجمه عبارت دهلوی را به عربی چنین آورده است:

كما أني قصدت في هذه الرسالة أن أذكر المتون والكتب الأصلية دون الشروح، ولكن سوف آتي فيها بذكر بعض الشروح الشائعة والمتداولة بين أهل العلم، فإنها بسبب شهرتها والنقل منها والاعتماد عليها حلّت محل المتون.

و همانا عذر مزید تبحر و کثرت اطلاع و طول باع[1] **مخاطب** مطاع که به محض توهمات به چنین خرافات و مضحکات و خزعبلات و اکذوبات، زبان حقایق ترجمان می‌آلاید، برای رفع و دفع امثال این فضائح و قبائح شاید برای اولیای او مستندی قوی باشد.

و محامد و مناقب و فضائل و مدایح ابن حجر عسقلانی بالاتر از آن است که محتاج به اظهار باشد، لیکن برای مزید اظهار شناعت جسارت **مخاطب** و تکذیبِ تکذیبِ او به کلام خودش، بعض فضائل عسقلانی از کلام خودش مذکور می‌شود، پس باید دانست که **مخاطب** در "بستان المحدّثین" گفته:

"فتح الباری" شرح بخاری و مقدمه "فتح الباری" هر دو تصنیف قاضی‌القضات خاتمة الحفاظ ابوالفضل شهاب‌الدین احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی بن محمود بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی المصری الشافعی، تولد او در بیست و سوم شعبان سال هفتصد و سه است در مصر، و از آنجا برای طلب علم به اسکندریه رحلت نموده و در قدس و شام و حلب و حجاز و یمن گردش کرده، سیراب گردید، در نظم و نثر قدرت تمام داشت و تصانیف او همه مقبول افتاد، و در حیات او از دور دست مردم طلب تصانیف او می‌کردند، و اساتذه و مشایخ او قائل به جلالت و عظمت او در این فن - یعنی علم حدیث - شدند، و او را بر خود تقدیم و ترجیح دادند،

---

١. در [الف] اشتباهاً: (باغ) آمده است.

وفات او شب شنبه بیست و هشتم ذی حجه سال هشتصد و پنجاه و دو در قاهرهٔ مصر اتفاق افتاد، و در قرافهٔ صغری متصل مزار بنی الجزولی مدفون گشت، و در جنازه او ازدحام مردم بسیار شده و پادشاه [به] نفس نفیس جنازهٔ او را تبرکاً برداشت، بعد از آن امرا و رؤسا دست به دست تا مزار بردند، و در قرائت حدیث اعاجیب بسیار از وی به ظهور رسیده، "سنن ابن ماجه" را در چهار مجلس خوانده، و "صحیح مسلم" را در چهار مجلس سوای مجلس ختم در عرض(۱) دو روز و چند ساعت تمام فرمود.

و شیخِ شیخ ابن حجر که مجدالدین بغوی صاحب "قاموس" است نیز "صحیح مسلم" را به سرعت تمام خوانده در دمشق برای شنوانیدن ناصرالدین ابو عبد الله بن جهبل، و در سه روز در میان باب النصر و باب الفرج مقابل مزار نعل شریف نبوی که در آنجا است در سه روز ختم نموده، و به آن افتخار فرموده می‌گوید:

قرأت بحمد الله جامع مسلم
بجوف دمشق الشام کرش لإسلام
علی ناصر الدین الإمام ابن جهبل
بحضرة حفاظ مجادیع أعلام
<977> وتمّ بتوفیق الإله بفضله
قراءة ضبط في ثلاثة أیام

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (عرضه) آمده است.

و "سنن" كبير نسائى را نيز شيخ ابن حجر در ده مجلس خوانده بر شرف‌الدين گو يک هر مجلس قريب چهار ساعت نجومى مى‌شد كه به عرف هندوستان ده دقيقه مى‌شود*، و در رحلت ثانيه "معجم صغير" طبرانى را در يک مجلس تمام كرده بين الظهر و العصر، و اين كتاب يک‌هزار و پانصد حديث دارد مع الاسناد، و "صحيح بخارى" را در ده مجلس تمام كرده هر مجلس قريب چهار ساعت مى‌بود.

بالجمله؛ اوقات او معمور بود و هرگز خالى نمى‌نشست از سه شغل، يک چيز مى‌كرد: مطالعه يا تصنيف يا عبادت، و در مدت اقامت خود به دمشق - كه قريب دو ماه و ده روز بود - براى افاده مردم قريب صد جلد از كتب حديث خوانده بود، و شغل تصنيف و عبادت و ديگر ضروريات سواى اين اوقات مى‌شد، و اين بركت در علم و اوقات و قبول تصانيف او را از دعاى شيخ صنافيرى - كه ولىّ صاحب كرامات مشهوره است - حاصل بود، نقل مى‌كنند كه: والد شيخ ابن حجر را فرزند نمى‌زيست، كبيده[1] خاطر به حضور شيخ رسيد، شيخ فرمود: از پشت تو فرزندى خواهد بر آمد كه به علم خود دنيا را پر خواهد كرد... إلى أن قال: تصانيف ابن حجر زياده بر يک‌صد و پنجاه كتاب است، و بهتر و محكم‌تر از تصانيف جلال‌الدين السيوطى؛ زيرا

---

*. [الف] اين عرف شايد در بيت الشرف شاه‌صاحب باشد، و الاّ عرف اهل ادراک هندوستان خود خلاف اين است. (١٢).

١. كبيده: رنجيده، غمگين. مراجعه شود به لغت‌نامه دهخدا.

که تصانیف جلال‌الدین سیوطی هر چند در عدد بیشتر است، اما تصانیف ابن‌حجر اکثر کلان و کبیر الحجم واقع‌اند، و مضامین جدیده و فواید مفیده دارند به خلاف تصانیف جلال‌الدین سیوطی، چنانچه بر عالم متبحر پوشیده نمی‌ماند، و اتقان و ضبط در علم حافظ ابن حجر بیشتر از علم جلال‌الدین سیوطی است هر چند در عبور و اطلاع فی الجمله جلال‌الدین سیوطی را زیادت باشد، از عمدهٔ تصانیف ایشان این کتاب یعنی "فتح الباری شرح البخاری" است که بعد از اتمام آن شادی کرد، و قریب به پانصد دینار در ولیمهٔ آن صرف نمود، و شرح دیگر هم بر بخاری دارد کلان‌تر از "فتح الباری" مسمّی به "هدی الساری"[۱] و مختصر آن شرح نیز دارد، لیکن این هر دو به اتمام نرسیده‌اند.[۲] انتهی.

پنجم: آنکه فاضل قسطلانی هم مثل محقق عسقلانی تصریح به صحت سند این روایت فرموده، پس افادهٔ قسطلانی هم به عنایت ربانی و تأیید سبحانی برای تکذیب جزاف و گزاف ***مخاطب*** که به وساوس ظلمانی و هواجس نفسانی تکذیب روایت اختلاف ثانی می‌نماید، وافی و بسند است.

و فضائل و محامد قسطلانی هم مشهور و معروف است و خود ***مخاطب*** در "بستان المحدّثین" گفته:

---

۱. ظاهراً این کتاب غیر از هدی الساری مقدمه فتح الباری است.

۲. تعریب بستان المحدّثین: ۱۷۱.

"ارشاد الساری" مشهور به شرح بخاری قسطلانی[1] است، تصنیف شهاب‌الدین احمد بن محمد بن ابی‌بکر بن عبدالملک بن احمد بن محمد بن الحسین قسطلانی مصری شافعی، تولد او دوازدهم ذی قعده سال هشتصد و پنجاه و یک در مصر است، و در ابتدای نشو و نما مشغول به علم قرائت شد و سبع[2] را یادگرفت، بعد از آن به فنون دیگر پرداخت و "صحیح بخاری" را در پنج مجلس بر احمد بن عبدالقادر شاوی گذرانید، و در جامع عمری به درس و وعظ اشتغال آغاز نهاد، عالمی برای شنیدن وعظ او جمع می‌شد، و در این باب **<978>** بی‌نظیر وقت خود بود، و سخن گیرا داشت، بعدِ مدت دراز [او را] شوق تصنیف در سر افتاد، و تصانیف مقبوله از وی یادگار ماند از اجلّ آنها این شرح است که "فتح الباری" و کرمانی را در آن به اختصار تمام جمع و بین الایجاز و الاطناب واقع گردیده، و نیز "مواهب لدنیّه" است که در باب خود بی‌عدیل است[3].

ششم: آنکه محقق عسقلانی روایت یزید بن هارون را که متضمن این اختلاف است نیز معتمد و معتبر و ثابت و متحقق دانسته که به سبب قول

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (قسطلانی شرح بخاری) آمده است.

۲. تعبیر (وقرأ السبع) در موارد متعدد در شرح حال علمای عامه آمده و از بعضی موارد آن معلوم می‌شود که مراد از آن قرائت‌های هفت‌گانه قرآن است.

مراجعه کنید به شرح حال علی بن سهل طبری در الوافي بالوفيات ۱۰۲/۲۱.

۳. تعریب بستان المحدّثین: ۱۷۹.

عبيده در آن ـ أعنى كلّها ينقض بعضها بعضاً ـ ردّ و انكار تأويل عـليل بـزّار فرموده، وهذا دليل زاهر، وبرهان باهر على كونه ثـابتاً، مـعتمداً، مسـلّماً، مقبولاً، لا مردوداً، معلولاً، وكذباً مدخولاً، كما ظنّه *المخاطب* الذي لا أتقن فروعاً، ولا استحصف أصولاً، ويجنح دائماً إلى الباطل، ويعدل عن الحق عدولاً.

هفتم: آنكه دانستى كه فاضل قسطلانى هم به روايت يزيد بـن هـارون استدلال و احتجاج بر ردّ تأويل و لجاج بزّار كثير الاعوجاج فرموده، وهذا أيضاً ممّا يثبت أن خبر يزيد بن هارون ثابت، معتمد، مأمون، لا كذب موهون، كما ظنّه *المخاطب* الخؤون، الظانّ غرائب الظنون، المنهمك في طرائـف الزور والمجون، المبدي من الخرافات عجائب السئون[1]، ولا غرو فللجنون فنون.

هشتم: آنكه ابن حزم اسناد روايت مائة قضيه را در غايت صحت دانسته كه گفته كه: سبيلى نيست به سوى وجود اسنادى صحيح‌تر از آن، و عجب از كسى كه اعتراض بر آن مى‌نمايد و انكار آن مى‌كند، آغاز نهاده، و اين انكار را باوصف تصحيح باطل محال ـ اعنى ايجاب مقاسمه بين الجدّ والاخـوة بـه سبب غصنين متشعبين از غصن شجره يا جدولين جاريين از خليج نهر ـ از جملهٔ مصائب و اطلاقات شنيعه بر صحابه در دين دانسته، و انكار روايت مائة قضيه را انكار حق ناميده، امر به تعجب از آن فرموده به نهايت تشنيع و

---

۱. كذا ولعلّه: (الشئون).

تهجین، منکرین را موسوم ساخته[1]؛ پس این همه تشنیع و تفضیح ابن حزم را لفظاً باللفظ، **مخاطب** در حق خود منطبق نموده که هم بر انکار این روایت حقّه صحیحه جسارت کرده، و هم امری را که نزد ابن حزم باطل و محال است ـ اعنی ایجاب مقاسمه به سبب تمثیل و تصویر ـ ثابت ساخته، فلیضحك قليلاً، وليبك كثيراً.

نهم: آنکه روایت یزید بن هارون ـ که ابن الملقن و عسقلانی و قسطلانی نقل کرده‌اند ـ نیز صحیح السند است که روات آن همه ائمه ثقات و فحول اثبات‌اند، و ارباب "صحاح ستهٔ" سنّیه اجماع و اتفاق بر تصحیح روایاتشان دارند، و آن را در غایت صحت و اعلای درجات وثوق دانسته در "صحاح" خود می‌آرند چنانچه بر متتبع و متفحص پوشیده نیست، بنابر مزید توضیح بعض محامد و مناقبشان مذکور می‌شود:

اما خود یزید بن هارون، پس از ائمهٔ اعلام و مشایخ فخام است، امام احمد بن حنبل فرموده که: او حافظ متقن الحدیث و صحیح الحدیث است.

و یحیی بن معین ارشاد کرده که ثقه است.

و ابن المدینی گفته که: از ثقات است، و بار دگر گفته که: ندیدم مردی را گاهی حافظ‌تر از یزید بن هارون.

---

۱. قبلاً از المحلّی ۹ / ۲۹۵ گذشت.

و عجلی گفته که: او ثبت است در حدیث.

و ابو حاتم فرموده که: او ثقه و امام است که سؤال **<979>** کرده نمی‌شود از مثل او.

و نیز عجلی گفته که: او ثبت است و متعبد و حسن الصلات جدّاً، و عالم بود به حدیث و حافظ ثقه و زاهد عابد.

و زعفرانی گفته که: ندیدم أحدی را گاهی بهتر از یزید بن هارون، با این همهٔ مناقب و فضائل او بسیار است به نهایت، و امام احمد بن حنبل و علی بن المدینی و ابوبکر بن ابی‌شیبه و دیگر ائمهٔ سنّیه از خوشه‌چینان خرمن فیض اویند.

شیخ عبدالحق در کتاب "رجال مشکاة" - مسمّی به "تحصیل الکمال"[1] - گفته:

یزید بن هارون زاذی، نسبةً إلی زاذان - بالزاي والذال المعجمة - أبو خالد السلمي، مولاهم الواسطي - وقیل: إن أصله من بخارا - أحد الأعلام، قال أحمد: کان حافظاً متقناً للحدیث، صحیح الحدیث.

وقال یحیی: ثقة.

---

۱. کتاب چاپ نشده است و از نسخه‌های خطی آن هیچ اطلاعی در دست نیست، در طعن نهم ابوبکر به اختصار شرح حال مؤلف و کتاب گذشت.

وقال ابن المديني: من الثقات، وقال مرّة: ما رأيت رجلاً قطّ أحفظ من يزيد بن هارون.

وقال العجلي: ثبت في الحديث.

قال أبو حاتم: ثقة، إمام لا يُسأل عن مثله.

قال أحمد: حافظ متقن.

وقال العجلي: ثبت متعبد حسن الصلاة جدّاً، يصلي الضحى ستّ عشر ركعة وقد عمي، كان عالماً بالحديث، حافظاً، ثقةً، زاهداً، عابداً.

قال الزعفراني: ما رأيت أحداً قطّ خيراً من يزيد بن هارون، ومناقبه وفضائله كثيرة جدّاً، سمع يحيى بن سعيد الأنصاري، وعاصماً الأحول، وحميداً الطويل، وشعبة، والحمادين.. وغيرهم؛ وروى عنه أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وأبو بكر بن أبي شيبة.. وغيرهم؛ قدم بغداد، وحدّث بها، ثمّ عاد إلى واسط ومات بها سنة ثماني عشرة ومائتين، وقيل: سبع عشرة ومائتين، وقيل: سنة ستّ ومائتين*.

و ذهبى در "كاشف" گفته:

(ع)** يزيد بن هارون، أبو خالد السلمي الواسطي، أحد

---

* . [الف] ورق: $\frac{٣٦٤}{٣٩٩}$ [تحصيل الكمال:].

** . [الف] رمز إلى أن جميع أصحاب الصحاح الستة رووا عن هذا الرجل في

الأعلام، عن حميد والجريري، وعنه الذهلي وعبد والحرات[1] بن أبي أُسامة، قال أحمد: حافظ متقن.

وقال ابن المديني: ما رأيت أحفظ منه.

وقال العجلي: ثبت متعبد، حسن الصلاة جدّاً، يصلّي الضحى ستّ عشرة ركعة وقد عمي، توفي ٢٠٦*.

و ابن حجر عسقلانی در "تقریب التهذیب" گفته:

يزيد بن هارون بن زاذان السلمي، مولاهم، أبو خالد الواسطي، ثقة، متقن، عابد، من التاسعة، مات سنة ستّ ومائتين، وقد قارب التسعين[2].

اما هشام بن حسان، پس او هم از ائمهٔ اعیان و اکابر ثقات مشار الیهم بالبنان است، ابن عیینه فرموده که: او بود اعلم ناس به حدیث.

حسن و حماد بن سلمه گفته که: اختیار نمی‌کنیم بر هشام در حدیث ابن سیرین کسی را.

و یحیی بن معین ارشاد کرده که: او ثقه است.

صحاحهم. (۱۲). [در مصدر رمز (ع) آخر مطلب آمده است].

۱. في المصدر: (والحارث).

*. [الف] ۱۹۳/۲۲۱. [الكاشف ۲ / ۳۹۱].

۲. تقریب التهذیب ۱ / ۶۰۶.

و عجلى گفته كه: او ثقه است و حسن الحديث، گفته مى‌شود كه نزد او هزار حديث حسن بود كه نبود نزد غير او.

و ابو حاتم گفته كه: او صدوق بود، و تثبت مى‌كرد در رفع احاديث از ابن سيرين.

عبد الحق دهلوى در "رجال مشكاة" گفته:

هشام بن حسان، أبو عبد الله، الحافظ، الأزدي القردوسي - بضمّ قاف وسكون راء ودال مهملة مضمومة وبسين مهملة، منسوب إلى قردوس - بن الحارث ، مولاهم، وقيل: كان نازلاً فيهم، وهو بصري؛ سمع الحسن، وابن سيرين، وعكرمة، وعطاء.

قال ابن عيينة: **<980>** كان أعلم الناس بحديث الحسن.

وقال حماد بن سلمة: لا نختار على هشام في حديث ابن سيرين أحداً.

وقال يحيى: ثقة.

وقال العجلي: بصري، ثقة، حسن الحديث، يقال: عنده ألف حديث حسن ليس عند غيره.

قال أبو حاتم: كان صدوقاً، وكان يتثبّت في رفع الأحاديث، عن ابن سيرين.

وروى عنه الحمادان، والسفيانان، وفضيل بن عياض، و سعد

ابن عامر .. و غيرهم؛ مات سنة سبع أو ثمان وأربعين ومائة[1].

و ذهبی در "کاشف" گفته:

هشام بن حسان الأزدي، مولاهم، الحافظ، عن الحسن وابن سيرين؛ وعنه القطّان، وأبو عاصم، والأنصاري؛ مات في صفر ١٤٨*.

و ابن حجر عسقلانی در "تقريب التهذيب" گفته:

هشام بن حسان الأزدي، القردوسي ـ بالقاف وضمّ الدال ـ أبو عبد الله البصري، ثقة، من أثبت الناس في ابن سيرين[2].

اما محمد بن سیرین، پس از مشاهیر تابعین و اعاظم ائمه و اعلام اساطین است، و از مزید شهرت حاجت به مدح و توثیق ندارد، شیخ عبد الحق در "رجال" در "تحصیل الکمال" گفته:

محمد بن سيرين، أبو بكر البصري، أحد الأعلام، كان فقيهاً، عالماً، فاضلاً، زاهداً، ورعاً، محدّثاً، من مشاهير التابعين وأجلّتهم، ثقة، حجّة، حافظ، متقن، يعبّر الرؤيا، كثير العلم، ورع، كثير الصمت، له سبعة أوراد بالليل، لقي صدراً كثيراً من

---

۱. رجال مشکاة:

*. [الف] $\frac{۱۸۱}{۲۲۱}$. [الکاشف ۲ / ۳۳۶].

۲. تقريب التهذيب ۱ / ۵۷۲.

الصحابة، قال هشام: أدرك من أصحاب النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم ثلاثين نفساً، واشتهر بفنون علم الشريعة، وكان من أورع أهل البصرة، وسمع من ابن عمر، وأنس، وعمران بن حصين، وأبي هريرة، و زيد بن ثابت .. ومن سواهم، ولم يسمع من ابن عباس، وقال شعبة: كلّ شيء قال ابن سيرين: (نُبئت عن ابن عباس) إنّما سمعه عن عكرمة بالكوفة أيام المختار.

ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان..

وسيرين ـ أبوه[1] ـ كان من سبي عين النمر* ـ الذين أسرهم خالد بن الوليد ـ وكان أبوه مولى أنس بن مالك، كاتبه على عشرين ألف درهم، حمله على ذلك عمر بن الخطاب لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ

---

١. كذا، وفي غير واحد من المصادر أُمّه، كما يأتي في التعليقة الآتية.

*. [الف] عين النمر ـ بضمّ النون ـ موضعى است. (١٢).

[وفي غير واحد من المصادر: عين التمر. قال الحموي في معجم البلدان ٤ / ١٧٦: عين التمر: بلدة قريبة من الأنبار غربي الكوفة، بقربها موضع يقال له: شفاثا، منهما يجلب القسب والتمر إلى سائر البلاد، وهو بها كثير جدا، وهي على طرف البرية، وهي قديمة، افتتحها المسلمون في أيام أبي بكر على يد خالد بن الوليد في سنة ١٢ للهجرة، وكان فتحها عنوة، فسبى نساءها وقتل رجالها، فمن ذلك السبي والدة محمد بن سيرين، وسيرين اسم أُمّه.

وراجع أيضاً: تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٥٣ / ١٧٦، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٢ / ٤١٦، الطبقات الكبرى لابن سعد ٧ / ١٢١، ١٩٣.. وغيرها].

﴿يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾[۱]، وكانت أُمه مولاة لأبي بكر الصديق، وكانت له إخوة: أنس، ومعبد، ويحيى، وأختان: حفصة، وكريمة بنتا سيرين، وكانتا من الفاضلات العاملات، وكان محمد ابن سيرين أكبرهم، قيل: لم يكن من أبناء الموالي أحد مثله، وكان له ثلاثون ابناً كلّهم ماتوا في حياته إلاّ عبد الله بن محمد بن سيرين، وروى عنه: ابن عون، وهشام بن حسان، وقرة، وجرير.. وخلق آخرون؛ مات سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة ليلة، وهو ابن سبع وسبعين سنة[۲].

و ابن حجر عسقلانى در "تقريب التهذيب" گفته:

محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر بن أبي عمرة البصري، ثقة، عابد، كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى، من الثالثة، مات سنة عشر ومائة*.

و در "كاشف" گفته:

محمد بن سيرين، أبو بكر، أحد الأعلام، عن أبي هريرة، وعمران بن حصين، وعنه ابن عون، و هشام بن حسان، وقرة،

---

۱. النور (۲۴): ۳۳.

۲. تحصيل الكمال:

*. [الف] ۳۲۲/۴۸۲. [تقريب التهذيب ۱ / ۴۸۳].

وجرير، ثقة حجة كبير العلم ورع بعيد الصيت، له <981> سبعة أوراد بالليل، مات في تاسع شوّال سنة ١١٠*.

اما عبيده بن عمرو سلمانى ؛ پس او هم از اكابر ثقات تابعين و اعاظم ائمه معتمدين است، و در حيات جناب سرور كائنات ـ عليه وآله آلاف التحيات ـ به شرف اسلام مشرف شده، ابن حجر عسقلانى در "تقريب التهذيب" گفته:

عبيدة بن عمرو السلماني ـ بسكون اللام، ويقال: بفتحها ـ، المراديّ، أبو عمرو، الكوفي، تابعي كبير، مخضرم، ثقة، ثبت، كان شريح إذا أشكل عليه شيء سأله، مات سنة اثنتين وسبعين أو بعدها، والصحيح أنه مات قبل سنة سبعين**.

و ذهبى در "كاشف" گفته:

عبيدة السلماني ابن عمرو، ـ وقيل: عبيدة بن قيس الكوفي ـ أحد الأئمة، أسلم في حياة النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم؛ روى عن علي [عليه السلام] وابن مسعود، وعنه إبراهيم، وابن سيرين، وأبو إسحاق؛ قال ابن عيينة: كان يوازي شريحاً في العلم والقضا، مات ٧٢، و قيل: ٧٣ (١).

---

*. [الف] ١٥٠ / ٢٢١. [الكاشف ٢ / ١٧٨].

**. [الف] ورق چهارم: ٢٥٦ / ٤٨٢. [تقريب التهذيب ١ / ٣٧٩].

١. الكاشف ١ / ٦٤٩.

و در "حاشیه کاشف"[1] ـ که از آن شیخ عبد الحق هم در "رجال مشکاة" نقل‌ها می‌آرد ـ بعد لفظ (ابن عمرو) مذکور است:

ویقال: ابن قیس بن عمرو السلماني، أبو عمرو الکوفي، قال العجلي: کوفي، تابعي، ثقة، أسلم قبل وفاة النبيّ صلی الله علیه [وآله] وسلم بسنتین، ولم یر النبيّ صلی الله علیه [وآله] وسلم، وکان من أصحاب علي [عليه السلام] وابن مسعود، وکان أعور، وکان شریح إذا أشکل علیه الشيء بعث به إلیه، وکلّ شيء روی ابن سیرین عن عبیدة، فهو عن علي [عليه السلام] سوی رأیه، وقال: ابن سیرین ما رأیت رجلاً أشدّ توقیاً من عبیدة[2].

و نیز ابن حجر در "تهذیب التهذیب" گفته:

عبیدة بن عمرو ـ ویقال: ابن قیس بن عمرو ـ السلماني، المرادي، أبو عمرو الکوفي، أسلم قبل وفاة النبيّ صلی الله علیه [وآله] وسلم بسنتین ولم یلقه، قاله: هشام، عن محمد، عنه.

وروی عن علي [عليه السلام]، وابن مسعود، وابن الزبیر؛ روی عنه

---

۱. (و در حاشیه کاشف) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است.

۲. حاشیه کاشف: وذکره العجلي في معرفة الثقات ۲ / ۱۲۴ ـ ۱۲۵، وانظر: الطبقات الکبری لابن سعد ۶ / ۹۳ ـ ۹۵، تاریخ الإسلام للذهبي ۵ / ۴۸۲، سیر أعلام النبلاء للذهبي ـ أیضاً ـ ۴ / ۴۰، الأنساب للسمعاني ۳ / ۲۷۶.

عبد الله بن سلمة المرادي، وإبراهيم النخعي، وأبو إسحاق السبيعي، ومحمد بن سيرين، وأبو حسان الأعرج، وأبو البختري الطائي، وعامر الشعبي .. وغيرهم.

قال الشعبي: كان شريح أعلمهم بالقضا، وكان عبيدة يوازيه.

وقال أشعث، عن محمد بن سيرين: أدركت الكوفة، وبها أربعة ممّن يؤدّ في الفقه، فبدأ بالحرث بن سعيد، ثمّ عبيدة أو بالعكس، ثمّ علقمة الثالث، وشريح الرابع، ثمّ يقول: وأربعة أحسنهم شريح المختار.

وقال العجلي: كوفي تابعي ثقة جاهلي، أسلم قبل وفاة النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم بسنتين ولم يره، وكان من أصحاب علي [عليه السلام] وعبد الله، وكان ابن سيرين أروى الناس عنه[١].

وقال ابن نمير وغير واحد: مات سنة اثنتين وسبعين.

وقال شعيب[٢]: مات سنة اثنتين وسبعين أو ثلاث.

وقال الترمذي: سنة [٣][٣].

وقال أبو بكر بن أبي شيبه: سنة أربع و سبعين. قلت: وكذا أرّخه ابن حبان في الثقات وصحّحه.

---

١. هنا زيادة لم يذكرها المؤلف رحمه الله لسبق ذكرها، أو لاختلاف نسخته مع المطبوع.

٢. في المصدر: (قعنب).

٣. الزيادة من المصدر، يعنى سنة ٧٣.

وقد قال البخاري في تاريخه: حدّثنا ابن يسار[١]، حدّثنا ابن مهدي، حدّثنا شعبة، عن [ابن][٢] حصين قال: أوصى عبيدة أن يصلي عليه الأسود خشي أن يصلي عليه المختار، فبادر، فصلّى عليه. وهذا إسناد صحيح رواه ابن سعد ـ أيضاً ـ، **<982>** عن أبي داود، عن شعبة، ومقتضاه: أن عبيدة مات قبل سنة سبعين [بمدة][٣]؛ لأن المختار قتل سنة سبع وستين بلا خلاف.

وقال محمد بن سعد: قال محمد بن عمر: هاجر عبيدة زمن عمر.

وقال ابن معين: كان عيسى بن يونس يقول: السلماني ثقة، وجه.

وعدّه علي بن المديني في الفقهاء من أصحاب ابن مسعود.

وقال: إسحاق بن منصور، عن ابن معين: ثقة لا يسأل عن مثله.

وقال عثمان الدارمي: قلت لابن معين: علقمة أحبّ إليك أو عبيدة، فلم يختر، قال عثمان: هما ثقتان، وقال علي بن المديني وعمرو بن علي الفلاس: أصحّ الأسانيد محمد بن سيرين عن عبيدة، عن علي*.

---

١. في المصدر: (بشار).

٢. الزيادة من المصدر.

٣. الزيادة من المصدر.

*. [الف] [تهذيب التهذيب صفحه: ١٧٨] [تهذيب التهذيب ٧ / ٧٨ ـ ٧٩].

دهم: آنكه سند روايت محمد بن سعد هم صحيح است كه روات آن همه معتمد و معتبر و موثق و معدل و مزكّىٰ و ممدوح و معروف به فضائل و مناقب عاليه و محامد و محاسن ساميه هستند، و چسان چنين نباشند كه همه‌شان از روات "صحاح ستة" سنّيه كه ارباب "صحاح سته" روايات ايشان را در "صحاح" خود مى‌آرند و آن را حجت و مستند و معتمد مى‌دانند.

و فضائل خود محمد بن سعد مستغنى از بيان است ابن خلّكان در "وفيات الاعيان" گفته:

أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري، كاتب الواقدي، كان أحد الفضلاء النبلاء الأجلاء، صحب الواقدي ـ المذكور قبله ـ زماناً، وكتب له فعُرف به، وسمع سفيان بن عيينة وأنظاره؛ وروى عنه أبو بكر بن أبي الدنيا، وأبو محمد الحارث ابن أبي أُسامة التيمي، وصنّف كتاباً كبيراً في طبقات الصحابة والتابعين والخلفاء إلى وقته، فأجاد فيه وأحسن، وهو يدخل في خمس عشرة مجلّدة، وله طبقات أُخرى صغرى، كان صدوقاً ثقة، ويقال: اجتمعت كتب الواقدي عند أربعة أنفس: أوّلهم كاتبه محمد بن سعد المذكور، وكان كثير [العلم][1] عزيز[2] الحديث

---

۱. الزيادة من المصدر.

۲. كذا، وفي المصدر: (غزير).

والرواية، كثير الكتب[1]، كتب الحديث والفقه .. وغيرهما.

وقال الحافظ أبو بكر الخطيب ـ صاحب تاريخ بغداد في حقّه ـ:
ومحمد بن سعد عندنا من أهل العدالة، وحديثه يدلّ على صدقه، فإنه يتحري في كثير من رواياته، وهو من موالي الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب، وتوفي يوم الأحد لأربع خلون من جمادي الآخرة، سنة ثلاث ومائتين ببغداد، ودفن في مقبرة باب الشام، وهو ابن اثنتين وستين سنة...[2].

و ابن حجر عسقلانی در "تقریب التهذیب" گفته:

محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، مولاهم، البصري، نزيل بغداد، كاتب الواقدي، صدوق، فاضل، من العاشرة، مات سنة ثلاثين، وهو ابن اثنتين وستين*.

و در "کاشف" ذهبی مسطور است:

محمد بن سعد، الكاتب، مولى بني هاشم، صاحب الطبقات، حافظ، صدوق؛ سمع هشيماً، وابن عيينة؛ وعنه الحرث[3] بن أبي أُسامة، وابن أبي الدنيا ۲۳۰ د. قوله**.

---

۱. في المصدر: (الكتبة).
۲. وفيات الاعيان ۴ / ۳۵۱ ـ ۳۵۲.
*. [الف] $\frac{۳۲۰}{۴۸۲}$. [تقريب التهذيب ۱ / ۴۸۰].
۳. في المصدر: (الحارث).
**. كذا، وفي المصدر: (مات أبو داود قوله. د). [الف] $\frac{۱۴۹}{۲۲۱}$. [الكاشف ۱۷۴/۲].

اما اسماعيل بن ابراهيم اسدی ـ که ابن سعد از او این روایت نقل کرده ـ، پس او از روات "صحاح سته" است، و از حفاظ ثقات و اعلام <983> عالی درجات، ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبی در کتاب "تذهیب التهذیب" گفته:

إسماعيل بن عُلَيَّة، هو أبو بشر، إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي، مولاهم، البصري، أحد الأئمة الأعلام، وعُلَيَّة أُمّه؛ عن أيوب السختياني، وعلي بن جدعان، وحميد، وخالد الحذاء، وبهز بن حكيم، وداود بن أبي هند، وسليمان التيمي، وعاصم الأحول، وعبد الله بن أبي نجيح، وعطاء بن السائب.. وخلق..

وعنه إبراهيم بن مهمان[١] ـ مع تقدّمه ـ، وأحمد، وإسحاق، وابن معين، والحسن بن عرفة، وابن المديني، وعلي بن حجر، وأبو كريب.. و خلائق.

قال شعبة: هو ريحانة الفقهاء، وقال أيضاً: هو سند[٢] المحدّثين.

وقال ابن مهدي: هو أثبت من له شمّ[٣].

وقال القطان: هو أثبت من وهب[٤].

---

١. في المصدر: (طهمان).

٢. في المصدر: (سيد).

٣. في المصدر: (من هشيم).

٤. في المصدر: (وهيب).

وقال عفان ـ عن حماد بن سلمة ـ : كنّا نشبّه ابن عُلَيَّة بيونس بن عبيد.

وقال أحمد بن حنبل: إليه المنتهى في التثبّت بالبصرة، فاتني حمّاد بن زيد، فأخلف الله عليّ بابن عُلَيَّة.

وقال أحمد بن محمد بن محرز ـ عن ابن معين ـ: كان مأموناً، ثقة، ورعاً، تقياً.

وقال يعقوب بن شيبة ـ عن الهيثم بن خالد ـ: قال: اجتمع حفّاظ البصرة، فقال لهم أهل الكوفة: نحّوا عنّا إسماعيل، وهاتوا من شئتم.

وقال زياد بن أيوب: ما رأيت لابن عُلَيَّة كتاباً قطّ.

وقال أبو داود: ما أحد من المحدّثين إلاّ وقد أخطأ إلاّ ابن عُلَيَّة، وبشر بن المفضل*.

وقال عمرو بن زايدة: صحبت ابن عُلَيَّة أربع عشرة سنة، فما رأيته ضحك فيها.

وقال ابن سعد: ولي ابن عُلَيَّة المظالم ببغداد في آخر خلافة الرشيد، وبها مات.

---

*. [الف] فـــــــ [فايده:] ما أحد من المحدّثين إلاّ و قد أخطأ إلاّ ابن عُلَيَّة وبشر.

قال الفلاس : ولد سنة عشر ومائة ، توفي في ذي‌القعدة سنة ١٩٣.

قلت: حديثه في الغيلانيات في السماء علواً، وفي جزء ابن عرفة*.

و ابن حجر عسقلانى در "تقريب التهذيب" گفته:

إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي، مولاهم ، أبو بشر، البصري، المعروف بـ: ابن عُلَيَّة ، ثقة ، حافظ ، من الثامنة، مات سنة ثلاث وتسعين، وهو ابن ثلاث وثمانين[1].

و در "كاشف" ذهبى مذكور است:

إسماعيل بن إبراهيم بن عُلَيَّة ، أبو بشر، عن أيوب ، وابن جدعان ، وعطا بن السائب؛ وعنه أحمد ، وإسحاق ، وابن معين.. وأُمم؛ مات ١٩٣ ، إمام ، حجّة[2].

و در "حاشية كاشف" مذكور است:

قال شعبة: هو ريحانة الفقهاء.

وقال أحمد: إليه المنتهى في التثبت بالبصرة.

وقال ابن مهدي: هو أثبت من هشيم.

---

*. [الف] ٤٧/٢٠٦. [تذهيب تهذيب الكمال ١ / ٣٥٢ـ٣٥٣].

١. تقريب التهذيب ١ / ١٠٥.

٢. الكاشف ١ / ٢٤٣.

وقال القطان: هو أثبت من وهب، وقال: وما أحد من المحدّثين إلاّ قد أخطأ إلاّ ابن عُلَيَّة، وبشر بن المفضل.

وقال عفان ـ عن حماد بن سلمة ـ: كنا نشبّه ابن عُلَيَّة بيونس بن عبيد.

و قال غندر: نشأتُ في الحديث، و ليس أحد يقدّم في الحديث على ابن عُلَيَّة.

وقال يعقوب بن شيبة ـ عن الهيثم بن خالد ـ: قال: اجتمع حفاظ البصرة وحفاظ الكوفة، فقال لهم أهل الكوفة: نحّوا عنّا إسماعيل، وهاتوا من شئتم.

وقال زياد بن أيوب: ما رأيت لابن عليه **<984>** كتاباً قطّ.

قال عمرو بن زائدة: صحبت بن عُلَيَّة ١٤* سنة فما رأيته ضحك فيها، وصحبته لي[1] فما رأيته تبسم فيها.

قال ابن معين: كان ثقة، مأموناً، صدوقاً، مسلماً، ورعاً، تقياً.

وقال النسائي: ثقة، ثبت[2].

---

*. **[الف]** أي: أربع عشرة.

١. كذا، وفي تهذيب الكمال ٣/٣٠ وتاريخ بغداد ٦/٢٣٤: (سبع سنين) بدل (لي).

٢. حاشيه كاشف: وانظر: سير أعلام النبلاء ٩ / ١٠٧ - ١٢٠، تهذيب الكمال ٣/٢٣ - ٢٧، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي الأنصاري اليمني: ٣٢.

و اما ایوب بن ابی‌تمیمه کیسان ـ که اسماعیل از او روایت کرده ـ، پس او هم از روات "صحاح سته"، و یکی از تابعین کرام و ائمهٔ اعلام و فقهای فخام، و محامد و مناقب او محیّر افهام ـ که علاوه بر نهایت فضل و غایت ورع و زهد و فقاهت و سیادت و شدت اتباع سنت و کثرت عبادت و وثوق و تثبّت و جامعیت و کبر علم ـ صاحب کرامت و خرق عادت هم بوده، ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبی در کتاب "تذهیب التهذیب" گفته:

أيوب بن أبي تميمة، كيسان أبو بكر السختياني، البصري، أحد الأئمة الأعلام، رأى أنساً؛ وروى عن عمرو بن سلمة الجري*، وأبي رجاء العطاردي، وعبد الله بن شقيق، وسعيد بن جبير، ومعاذ، والحسن، ومجاهد، والقاسم.. وخلق؛ وعنه ابن سيرين أحد شيوخه، وشعبة، والسفيانان، والحمادان، وعبد الوارث، وابن عُلَيَّة، وعبد الوهاب الثقفي.. وخلائق.

قال ابن المديني: له نحو ثمان مائة حديث.

وقال ابن عُلَيَّة: كنّا نقول: حديث أيوب ألفا حديث.

وقال الحسن ـ ونظر إلى أيوب ـ: هذا سيد الفتيان.

وقال مرّة: أيوب سيد شباب أهل البصرة.

---

*. [الف] بالموحدة والراي المهملة. [وفي المصدر: (الجرمي)].

وقال شعبة: حدّثنا أيوب، وكان سيد الفقهاء، وما رأيت مثله ومثل يونس وابن عون.

وقال حماد بن زيد: أيوب أفضل من جالستُه، وأشدّه اتباعاً للسنّة.

وقال ابن عيينة: ما لقيت مثله في التابعين.

وقال ابن معين: أيوب أثبت من ابن عون.

وسئل ابن المديني عن أثبت أصحاب نافع؟ فقال: أيوب وفضله، ومالك وإتقانه، وعبد الله[1] بن عمر وحفظه.

قال ابن سعد: كان أيوب ثقة، حجّة، ثبتاً في الحديث، جامعاً، كبير[2] العلم.

قال ابن عُلَيَّة: ولد سنة ٦٦.

قلت: روى ضمرة، عن ابن شوذب، قال: كان أيوب يؤمّ أهل مسجده في رمضان، ويصلّي بهم في الركعة قدر ثلاثين آية، وكان يصلّي لنفسه فيما بين الترويحتين بقدر ثلاثين آية، وكان يقول هو بنفسه للناس: الصلاة، وكان يوتر بهم، ويدعو بدعاء القرآن يؤمّن من خلفه، وكان أحد ما يقول: الصلاة على النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، ويقول: اللهم استعملنا بسنّته،

١. في المصدر: (عبيد الله).

٢. في المصدر: (كثير).

وأوزعنا بهديه، واجعلنا للمتقين إماماً.. ثمّ يسجد، فإذا فرغ من الصلاة، دعا بدعوات.

وروى جرير، عن أشعث، قال: كان أيوب جهبذ العلماء.

وقال هشام بن عروة: لم أر في البصرة مثل أيوب.

وقال ابن يونس المديني: حدثّني اسحاق بن محمد: سمعت مالكاً يقول: كنّا ندخل على أيوب السختياني، فإذا ذكرنا له حديث رسول الله صلى‌الله‌عليه [وآله] وسلم بكى حتّى نرحمه.

وعن هشام بن حسان، قال: حجّ أيوب السختياني أربعين حجّة.

وقال سعيد بن عامر، عن سلام: كان أيوب السختياني يقوم الليل كلّه، فيخفي ذلك، فإذا كان **<985>** عند الصبح رفع صوته كأنّه قام تلك الساعة.

وقال ابن عون: لمّا مات ابن سيرين قلنا: من لنا؟ فقلنا: أيوب.

وقال شعبة: قال أيوب: ذُكرتُ وأنا أُحبّ أن لا أُذكَر.

وقال حماد بن زيد: كنت أمشي مع أيوب، فيأخذ في طرق أتعجب كيف يهتدي لها فراراً من الناس أن يقال: هذا أيوب!

وقال شعبة: ربّما ذهبت مع أيوب لحاجة، ولا يدعني أمشي معه، ويخرج من هاهنا وهاهنا كيلا يفطن له.

وقال وهيب: سمعت أيوب يقول: إذا ذكر الصالحون كنت منهم بمعزل.

وقال حماد بن زيد: كان أيوب صديقاً ليزيد بن الوليد، فلمّا ولي الخلافة قال: اللهم أنسه ذكري، وكان يقول: ليتق الله رجل وإن زهد، فلا يجعلن زهده عذاباً على الناس.

وكان أيوب يخفي من زهده.

وعن أيوب، قال: ما صدق عبد إلاّ يَسُرُّهُ أن لا يشعر بمكانه.

وقال حماد بن زيد: غلب أيوب البكاء، فقال: إن الشيخ إذا كبر مجّ وغلبه فوه، فوضع يده على فيه وقال: الزكمة ربّما عرضت.

وقال معمّر: كان في قميص أيوب بعض التذييل، فقيل له، فقال: الشهرة اليوم في التشمير.

وقال صالح ابن أبي الأخضر: قلت لأيوب: أوصني، فقال: أقلّ الكلام.

وقال محمد بن موسى الحرشي: حدّثنا النضر بن كثير السعدي، حدّثنا عبد الواحد بن زيد، قال: كنت مع أيوب السختياني على حراء*: فعطشت عطشاً كثيراً حتّى رأى ذلك في وجهي، فقال: ما لك؟ قلت: العطش! [قد خفت على نفسي][1]. قال: تستر عليّ؟

---

*. [الف] ككتاب، كوهى است در مكّه. (١٢). [انظر: الصحاح ٢٣١٢/٦].

١. الزيادة من المصدر.

قلت: نعم. فاستحلفني، فحلفت له أن لا أخبر عنه مادام حياً، فغمز برجله على حراء، فنبع الماء، وشربتُ حتّى رويتُ، وحملتُ معي من الماء.

هذه الحكاية رواه أبو نعيم في الحلية بإسناده، والنضر ـ وإن كان فيه ضعف ـ فقد احتجّ به النسائي .. وغيره، وكان يعني[1] بأخبار القوم.

قال الفلاس: حدّثني النضر بن كثير، وكان يعدّ من الأبدال[2].

قال حماد بن زيد: سمعت أيوب، وقيل له: ما لك لا تنظر في الرأي؟ فقال: قيل للحمار: ألا تجتر، قال: أكره مضغ الباطل.

قال حماد: ما رأيت [أحداً][3] أشدّ تبسماً في وجوه الرجال من أيوب.

وقال سلام بن أبي مطيع: قال رجل من أهل الأهواء لأيوب: أُكلّمك كلمة؟ قال: لا، ولا نصف كلمة[4].

---

١. في المصدر: (يعتني).

٢. در [الف] اشتباهاً: (الأبدان) آمده است.

٣. الزيادة من المصدر.

٤. تذهيب تهذيب الكمال ١ / ٤٣٣ ـ ٤٣٦.

و ابن حجر عسقلانی در "تقریب التهذیب" گفته:

أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني ـ بفتح المهملة بعدها معجمة، ثمّ مثناة، ثمّ تحتانية، وبعد الألف نون ـ أبو بكر البصري: ثقة، ثبت، حجّة، من كبار الفقهاء العبّاد، من الخامسة، مات سنة إحدى وثلاثين ومائة، وله خمس وستون*.

و در "کاشف" مسطور است:

أيوب بن أبي تميمة، كيسان، أبو بكر السختياني، الإمام، عن عمرو بن سلمة الجرمي ومعاذ ومحمد بن سيرين؛ وعنه شعبة، وابن عُلَيَّة.

قال ابن عُلَيَّة: كنّا نقول: عنده ألفا حديث.

وقال شعبة: ما رأيت **<986>** مثله، كان سيد الفقهاء، مات ۱۳۱، وله ثلاث وستون سنة(۱).

و در "حاشیهٔ کاشف" به ترجمه ایوب مذکور است:

وقال الحسن: أيوب سيد شباب أهل البصرة.

وقال حماد بن زيد: أيوب أفضل من جالسته.

وقال ابن عيينة: ما لقيت مثله في التابعين.

وقال هشام بن عروة: لم أر مثله في البصيرة.

---

*. [الف] ۴۶/۴۸۲. [تقريب التهذيب ۱ / ۱۱۷].

۱. الكاشف ۱ / ۲۶۰.

وقال ابن سعد: قال: كان أيوب ثقة، حجة، ثبتاً.

وعن هشام بن حسان، قال: حجّ أيوب أربعين حجّة.

وقال شعبة: قال أيوب: ذُكرتُ وأنا أُحبّ أن لا أُذكَر.

قال ابن عُلَيَّة: ولد سنة ستّ وستين.

وقال ابن المديني: مات سنة إحدى وثلاثين ومائة.

وقال س ـ أي النسائي ـ: ثقة، ثبت.

وقال أبو حاتم: ثقة، لا يسأل عن[1] مناقبه كثيرة[2].

و مراد از محمد که ایوب از او روایت کرده محمد بن سیرین است که جلائل فضائل و عوالی مناقب او آنفاً شنیدی.

و محامد و مدایح عبیده نیز دریافتی.

پس صحت اسناد روایت ابن سعد نیز کالشمس في رابعة النهار هویدا و آشکار گردید، ولله الحمد علی ذلك.

یازدهم: آنکه روایتی که ابن حزم از عبد الرزاق نقل کرده ـ قطع نظر از آنکه خود ابن حزم بالجزم آن را عین حق و در غایت صحت دانسته و بر ردّ و انکار آن، ردّ بلیغ و انکار شنیع فرموده ـ از ملاحظهٔ کتب رجال هم صحت آن و وثوق و عظمت و جلالت رواتِ آن ظاهر می‌شود که روات آن نیز همه از

---

١. كذا والظاهر: (عنه).

٢. حاشيه كاشف:

روات "صحاح ستة" سنّيه و به مناقب کثیره ومحامد غزیره موصوف، و به نهایت اعتماد و اعتبار و وثوق و جلالت معروف‌اند.

اما عبد الرزاق، پس از جهابذه حذّاق و مشاهیر آفاق و استاد ائمهٔ اهل شقاق است، یافعی در "مرآة الجنان" - در وقایع سنة احدی عشرة ومائتین - گفته:

وفي السنة المذكورة توفي الحافظ ، العلاّمة ، المرتحل إليه من الآفاق ، الشيخ ، الإمام ، عبد الرزاق بن همّام التميمي ، الصنعاني، الحميري ، صاحب المصنفات ، عن ستّ وثمانين سنة؛ روى عن معمر ، وابن جريج ، والأوزاعي .. وطبقتهم؛ ورحل إليه الأئمة إلى اليمن، قيل: ما رحل الناس إلى أحد بعد رسول الله [صلّى الله عليه وآله وسلّم] مثل ما رحلوا إليه؛ روى عنه خلائق من أئمة الإسلام ، منهم : الإمام سفيان بن عيينة، والإمام أحمد، ويحيى بن معين، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني، ومحمد بن غيلان[1].

و در "کاشف" ذهبی مذکور است:

عبد الرزاق بن همّام بن نافع ، الحافظ ، أبو بكر الصنعاني ، أحد الأعلام، عن أبي جريج، ومعمر، وثور؛ وعنه أحمد، وإسحاق،

---

۱. مرآة الجنان ۲ / ۵۲.

والرمادي، والديري، صنّف التصانيف، مات عن خمس وثمانين سنة في ٢١١*.

اما معمر بن راشد؛ پس او هم امام راشد و محقق ناقد است، و ارباب "صحاح سته" آخذ روايات و واله افادات او مى‌باشند، و در "كاشف" ذهبى مذكور است:

معْمر** بن راشد، أبو عروة الأزدي، مولاهم، عالم اليمن، عن الزهري، وهمام.. وعنه غندر، وابن المبارك، وعبد الرزاق.

قال معمر: طلبت العلم سنة [مات الحسن، ولي أربعة عشر سنة][١].

وقال أحمد: لا تضمّ معمراً إلى أحد إلاّ وجدته يتقدّمه، كان من أطلب أهل زمانه للعلم.

وقال عبد الرزاق: <987> سمعت منه عشرة آلاف، توفي في رمضان ١٥٣***.

اما سفيان ثورى؛ پس شأن رفيعش نزد حضرات اهل‌سنت بالاتر از آن

---

*. [الف] ١٠٢/٢٢١. [الكاشف ١ / ٦٥١].

**. [الف] بسكون الثانية.

١. الزيادة من المصدر.

***. [الف] ١٧١/٢٢١. [الكاشف ٢ / ٢٨٢].

است که اثبات توثیق و تعدیل او کرده شود، و در "کاشف" ذهبی مذکور است:

سفيان بن سعيد ، الإمام ، أبو عبد الله: أحد الأعلام علماً وزهداً، عن حبيب بن أبي ثابت، وسلمة بن كهيل، وابن المنكدر..

وعنه عبد الرحمن، والقطان، والفريابي، وعلي بن الجعد..

قال ابن المبارك: ما كتبت عن أفضل منه.

وقال ورقاء: لم ير سفيان مثل نفسه، توفي شعبان ١٦١ عن أربع وستين*.

و فضائل و مناقب و محامد باقی رجال روایت عبد الرزاق ـ اعنی هشام بن حسان و ایوب سختیانی ومحمد بن سیرین و عبیده ـ قبل از این دریافتی، و دانستی که این همه روات "صحاح" سته‌اند.

پس ـ بحمد الله و حسن توفیقه و مزید منه و تأییده ـ ثابت و واضح و متحقق و لایح گردید که روایت حکم عمر به صد قضیه در جدّ ـ علاوه بر آنکه بسیاری از ائمه و مشایخ و محققین و اساطین قوم روایت کرده‌اند ـ به طرق عدیدهٔ صحیحه مروی است که روات آن همه از روات "صحاح سته" می‌باشند، و فضائل و محامدشان شهره آفاق و مسلم جهابذه حذاق [است].

---

*. [الف] ۱۶۲/۲۲۱. [الکاشف ۱ / ۴۴۹].

پس جای شرم و آزرم است، و مقام نهایت حیرت و تعجب که **مخاطب** با این همه لاف و گزاف در تحقیق و تدقیق، و افراختن علم افتخار در علم شریف حدیث، به کمال جلادت و تهور، و نهایت جسارت و تکبر، بی‌محابا و خوف و هراس، به کمال مبالغه و اهتمام، تکذیب این روایت نموده!!

هیچ ظاهر نمی‌شود که آیا الحال اتباع **مخاطب** دست از کتب دین و ایمان خود خصوصاً "صحاح" برداشته، روات او را کذّابین و مفترین پنداشته، به تفضیح ائمه و اساطین دین خود پرداخته، در پی تصدیق مجازفت و کذب **مخاطب** خواهند افتاد؛ یا ناچار زبان اعتراف به انهماک **مخاطب** در کذب و بهتان و بی‌مبالاتی و جسارتِ مفضی به خسارت خواهند گشاد، و داد تفضیح و تقبیح او [را] که در رسوا ساختن ائمه و مقتدایان دین سنّیه اهتمام می‌کند، خواهند داد؟!

و طریف‌تر آن است که از تکذیب **مخاطب** لبیب در صورت اولی هم چاره نیست چه مدایح و مناقب و مفاخر جمله[ای] از این حضرات که در کتب دین و ایمان خویش این روایت آورده‌اند، و فضائل و محامد عسقلانی و قسطلانی که تصحیح آن کرده‌اند به اعتراف خود **مخاطب** در "بستان" ثابت است[۱]، و همچنین جلالت و عظمت ابن حزم از افاده‌اش در باب امامت

۱. مراجعه شود به تعریب بستان المحدّثین: ۱۴۹، ۱۷۱، ۱۷۹.

این کتاب ظاهر[۱] [است]، پس قدح و جرح و تکذیب آن حضرات نیز موجب تکذیب مخاطب در مدح و ثنای ایشان است، فلا خلاص لهم ولا مناص من هذا الإعضال الشديد الاعتياص، وإن ارتقوا إلى السماء أو فاضوا في الغبراء.

دوازدهم: آنکه دانستی که بیهقی روایت عبیده را ـ که نصّ است بر حفظ او صد قضیه مختلفه در جدّ از عمر ـ اخراج کرده، و اخراج بیهقی خبری را دلیل است بر آنکه آن موضوع نیست؛ زیرا که او التزام کرده که در کتب خود خبری را که وضعش [را] بداند روایت **<988>** نکند، و به این التزام او سیوطی جاها تعقب حکم ابن الجوزی به وضع روایات نموده، چنانچه از "لآلی مصنوعه" ظاهر است.

از جمله آنکه در "لآلی مصنوعه" ـ بعد ذکر حکم ابن الجوزی به وضع حدیث (لما كلّم الله موسى يوم الطور، كلّمه بغير الكلام الذي كلّمه يوم ناداه.. إلى آخره). ـ گفته:

قلت: في الحكم بوضعه نظر، فإن الفضل لم يتّهم بكذب، وأكثر ما عيب عليه القدر[۲]، وهو من رجال ابن ماجة، وهذا الحديث أخرجه البزّار في مسنده: حدّثنا سليمان بن موسى، حدّثنا علي بن

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۲۲۷.

۲. في المصدر: (الندرة).

عاصم به، وأخرجه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات، وهو قد التزم أن لا يخرج في تصانيفه حديثاً يعلم أنه موضوع*.

سيزدهم: آنكه اين روايت به اختلاف تعداد قضيه ـ يعنى إبدال مائة به سبعين ـ شريف جرجانى آورده، و تلقى بالقبول نموده، و استدلال به آن بر مرجوحيت قول عمر نموده، و آن را وجه ترک ابو حنيفه مذهب عمر را قرار داده، پس بنابراين هم تكذيب اين روايت باطل باشد، فإن السبعين والمائة في هذا الباب قريب المآب، كما لا يخفى على أولي الألباب.

چهاردهم: آنكه ملا على قارى هم به روايت سبعين استدلال بر اختلاف قول عمر در جدّ فرموده، و توجيه ثبات ابو حنيفه بر قول ابى‌بكر و ترک قول عمر به آن نموده، پس ثابت شد كه نزد ملاّ على قارى هم ـ كه از اكابر و اعاظم مشايخ ايشان است ـ اين روايت معتمد و معتبر و مقبول است، پس تكذيب روايت صد قضيه به زعم بطلان صدور اختلاف از خلافت‌مآب عين اعتساف است.

پانزدهم: آنكه از عبارت شريف جرجانى و ملاّ على قارى واضح و لايح است كه نزد امام اعظم سنّيه ـ يعنى ابو حنيفه ـ نيز اختلاف و اضطراب عمر در مسأله جدّ و عدم ثباتش بر قولى ثابت گرديده كه به اين عيب، قولش [را]

---

*. [الف] كتاب التوحيد. [اللآلي المصنوعة ۱ / ۱۹].

ترک کرده، اختیار قول ابی‌بکر نموده، پس اختلاف عمری را کذب و دروغ پنداشتن به حقیقت، امام اعظم را نیز رسوا ساختن است.

شانزدهم: آنکه ابن الملقن روایت سبعین قضیه را حتماً و جزماً و قطعاً و بتاً به عبیده نسبت کرده، حیث قال: قال عبیدة.. إلی آخره.

پس ثابت شد که این روایت به حدّی معتبر و معتمد است که آن را ابن الملقن قطعاً ثابت می‌داند. فالرمي بالكذب إنّما نشأ من تلقين الشياطين، والإيقال[1] في الزيغ المهين، والله الموفق العاصم المعين.

هفدهم: آنکه آمدی والاتبار در "ابکار الافکار" به اعلان و اجهار تسلیم روایت سبعین قضیه فرموده؛ زیرا که به توجیه حکم عمر در جدّ هفتاد قضیه گفته آنچه حاصلش آن است که: این حکم به این سبب است که او مجتهد بود، و واجب بود بر او اتباع ظنّ او در هر وقت ـ گو متحد باشد واقعه ـ چنانچه این معنی دأب سایر مجتهدین است[2]، و تقدیر کلام آمدی را که قلنا: لأنه كان مجتهداً.. إلی آخره. چنین است:

قلنا: قضى في الجدّ سبعين قضية؛ لأنه كان مجتهداً.. إلی آخره. أو ما يماثله.

پس از این کلام به وضوح تمام ثابت است که آمدی این روایت را عین حق و

---

۱. در [الف] اشتباهاً (والإيفال) آمده است، ولی مفهومی ندارد، اما ایقال: به معنای: روی یک پا ایستادن است.

۲. أبكار الأفكار: ۴۸۱ (نسخهٔ عکسی)، ۳ / ۵۶۰ ـ ۵۶۱ (چاپ بیروت).

صواب دانسته نه از مفتریات وضّاعین کذاب، کما ظنّه *المخاطب* المرتاب، والله الموفق في كل باب.

هجدهم: آنکه قاضی القضات عبد الجبار **<989>** انکار روایت سبعین قضیه نتوانسته، حتماً و جزماً تبیین مراد آن نموده، و آن هم دلالت واضحه دارد بر تسلیم و قبول و ثبوت آن.

و قاضی القضات مذکور را ائمهٔ سنّیه به مدایح جلیله و محامد عظیمه یاد کرده‌اند، تقی الدین ابوبکر بن احمد الفقیه الفرضی المدرس شهاب الدین أبی‌عبدالله بن محمد بن عمر بن محمد بن عبدالوهاب بن محمد بن ذؤیب بن مسرف در "طبقات فقهای شافعیه" گفته:

عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل، القاضي، أبو الحسن الهمداني قاضي الريّ واعمالها، وكان شافعي المذهب، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال، وله المصنّفات الكثيرة في طريقهم، وفي أصول الفقه، قال ابن كثير في طبقاته: ومن أجلّ مصنّفاته وأعظمها دلائل النبوة في مجلدين، أبان فيه عن علم و بصيرة حميدة، وقد طال عمره ورحل الناس إليه من الأقطار واستفادوا به، مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة[١].

---

١. طبقات الشافعية ٢ / ١٨٣ ـ ١٨٤.

نوزدهم: آنکه در صورت تکذیب این روایت ـ به زعم بطلان صدور قضایای مختلفه از عمر لِما ذکره من الدلیل ـ تکذیب خود عمر بن الخطاب هم لازم می‌آید؛ زیرا که جناب او خود اعتراف نموده که : او به قضایای مختلفه در جدّ قضا نموده، و تقصیری در آن از حق ننموده[1]، فتکذیب صدور القضایا المختلفة عنه في الجدّ تکذیب لنفسه بالکدّ والجدّ، وإبانة لأنه شقي الجدّ، ورمي له بالخزي وخلول الحدّ، وتلقٍّ لجنابه الشریف بالجبه والتکذیب والردّ، وتسفیه له بالمدّ والشدّ!!

بیستم: آنکه علاّمه سیوطی ـ که مجدّد دین سنّیه در مائۀ تاسعه بوده ـ نیز تصریح جزمی و قطعی به اختلاف اجتهاد عمر در جدّ، و حکم کردن او در جدّ به قضایای مختلفه نموده، و اعتراف عمر به اختلاف قضای خود در جدّ نقل فرموده، و آن را حتماً و جزماً ثابت دانسته[2]، وهذا أیضاً یکفي لتکذیب هذا التکذیب العجیب الصادر من *المخاطب* الأریب.

---

۱. تقدّم عن عمر أنه قال: إني قضیت في الجدّ قضیّات مختلفات، لم آل فیها عن الحق. (کنزالعمال ۱۱ / ۵۸).

۲. قال: واختلف اجتهاد عمر في الجدّ فقضی فیه بقضایا مختلفة، وکان یقول: ذلك علی ما قضینا. وهذا علی ما قضینا

جزیل المواهب في اختلاف المذاهب، الصفحة السادسة (رمزت لها بـ(ح)، طبع في مقدّمة کتاب الافصاح عن معانی الصحاح.

میکروفیلم آستان قدس، ورق سوم رساله، همراه با انموذج الحبیب، ورق: ۹۷.

بيست و يكم: آنكه تتبع روايات و اخبار ـ كه در آن بعض فتاواى عمر در مسأله جدّ منقول است ـ نيز دلالت صريحه دارد بر صدور تناقض و تخالف و تهافت از او در اين مسأله، چه از روايت سعيد بن منصور ـ كه در ما بعد از "كنز العمال" و "محلّىٰ" منقول خواهد شد ـ ظاهر است كه عمر به ابوموسى نوشت كه: بگردان جدّ را أب، به درستى كه ابوبكر گردانيد جدّ را أب، پس از اين روايت ظاهر است كه عمر مطابقت رأى ابى‌بكر نموده، و مذهب او اختيار ساخته، و از روايت ديگر كه نيز در "كنزالعمال" از سعيد بن منصور منقول است ـ و در ما بعد مى‌آيد ـ هم ظاهر است كه عمر مذهب ابى‌بكر را به وقت مردن ابنِ ابن خود اختيار ساخته، و همچنين اختيار او اين مذهب را از روايت ديگر ـ كه در "كنز العمال" از عبدالرزاق و بيهقى منقول است و مى‌آيد ـ واضح است، و ابن حزم در "محلّىٰ" گفته:

وقالت طائفة يقاسم الجدّ الإخوة إلى السدس، ثمّ لا ينقص من السدس وإن كثروا، روينا [ذلك][1] من طريق سعيد بن منصور، نا هشيم، أخبرنا عوف ـ هو ابن أبي جميلة ـ عن الحسن البصري، قال: كتب عمر بن الخطاب إلى عامل له أن اعط الجدّ مع الأخ الشطر، ومع الأخوين الثلث، **<990>** و مع الثلاثة الربع، ومع الأربعة الخمس، ومع الخمسة السدس، فإن كانوا أكثر من ذلك فلا تنقصه من السدس.

---

۱. الزيادة من المصدر.

ومن طريق سعيد بن منصور، نا أبو معاوية، نا الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن عبيد بن نضيلة، قال عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود: يقاسمان بالجدّ مع الإخوة ما[1] بينه وبين أن يكون السدس خيراً له من مقاسمة الإخوة، وهذا إسناد في غاية الصحة*.

و ملا على متقى در كتاب "كنز العمال" گفته:

عن معمر، عن الزهري، قال: كان عمر بن الخطاب يشرك بين الجدّ و الأخ إذا لم يكن غيرهما، ويجعل له الثلث مع الأخوين، وما كانت المقاسمة خيراً [له][2] قاسم، ولا ينقص من السدس في جميع المال.

قال: ثمّ أثارها زيد بعد، وفشت عنه**.

و نيز ملا على متقى در كتاب "كنز العمال" گفته:

عن سليمان بن يسار، قال: فرض عمر بن الخطاب وعثمان بن

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (ما) تكرار شده است.

*. [الف] ۲۶۰ صفحه ثانيه، كتاب المواريث. [المحلّى ۹ / ۲۸۴].

۲. الزيادة من المصدر.

**. [الف] في ذكر الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء. [كنزالعمال ۱۱ / ۶۳].

عفان وزيد بن ثابت للجدّ الثلث مع الإخوة . مالك . ق.*.

و نيز در "كنز العمال" مذكور است:

عن يحيى بن سعيد : أنه بلغه أن معاوية بن أبي سفيان كتب إلى زيد بن ثابت يسأله عن الجدّ، فكتب إليه زيد بن ثابت : إنك كتبت إليّ تسألني عن الجدّ، والله أعلم ، وذلك ما لم يكن يقضي فيه إلاّ الأُمراء ـ يعني الخلفاء ـ وقد حضرتُ قبلك عمر وعثمان يعطيانه النصف مع الأخ الواحد، والثلث مع الاثنين، فإن كثر الإخوة لم ينقصانه[1] من الثلث [شيئاً][2]. مالك . عب . ق.**.

و نيز در "كنزالعمال" مذكور است:

عن سعيد بن المسيب، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وقبيصة بن ذؤيب: أن عمر بن الخطاب قضى ان الجدّ يقاسم الإخوة للأب والأُم، والإخوة للأب، ما كانت المقاسمة خيراً له من ثلث المال، فإن كثر الإخوة أعطى الجدّ الثلث، وكان للإخوة ما

---

*. [الف] $\frac{١٠٧}{٤٠٠}$ في ذكر الجدّ، من كتاب الفرائض، من قسم الأفعال، من حرف الفاء. [كنزالعمال ١١ / ٦٠].

١ . در مصدر اشتباهاً: (لم ينقصوه) آمده است .

٢ . الزيادة من المصدر .

**. [الف] نشان سابق. [كنزالعمال ١١ / ٦٠].

بقي للذكر مثل حظّ الأُنثيين.. إلى آخره[1].

و نیز ملا علی متقی در کتاب "کنز العمال" گفته:

عن عبيدة السلماني، قال: كان أبو بكر[2] يعطي الجدّ مع الإخوة الثلث، وكان عمر يعطيه السدس، فكتب عمر إلى عبدالله: إنا نخاف أن نكون قد أجحفنا بالجدّ، فأعطه الثلث، فلمّا قدم علي [عليه السلام] هاهنا أعطاه السدس.

قال عبيدة: فرأيهما في الجماعة أحبّ إليّ من رأي أحدهما[3] في الفرقة[4].

از ملاحظه این روایات صدور اقوال مختلفه در جدّ از عمر واضح و لایح است که گاهی جدّ را به جای اب قرار داده، اخوه را محروم از میراث می‌سازد، و اتباع اول بلادلیل لازم می‌پندارد؛ و گاهی به مخالفت آن سدس برای جدّ به هر حال لازم می‌گرداند، و او را مستحق نصف و ثلث و ربع و خمس هم می‌داند؛ و گاهی خلاف این حکم می‌نماید، و ندامت بر آن می‌کند و آن را موجب اجحاف می‌انگارد، و جدّ را مستحق ثلث در هر حال می‌پندارد.

---

۱. کنزالعمال ۱۱ / ۵۸.

۲. في المصدر: (علي صلى الله عليه [عليه السلام])، بدل (أبو بكر).

۳. در [الف] اشتباهاً: (احديهما) آمده است.

۴. کنزالعمال ۱۱ / ۶۰.

بیست و دوم: آنکه دلیلی که **مخاطب** برای این تکذیب معیب دارد فرموده ـ بعد تسلیم آنکه منقول باشد ـ به نهجی که ذکر کرده، نافع نیست، و قبول آن ما را غیر ضرور، بل هو مردود، متروك، **<991>** مهجور، فإن غایته أن یکون من روایات أهل الکذب والزور.

پس تا وقتی که ثابت نکند این قصه را از روایات معتبرهٔ اهل حق ـ که احتجاج و استدلال را شاید ـ تشبّث به آن نباید.

بیست و سوم: آنکه خود **مخاطب** در صدر کتاب گفته:

و در این رساله التزام کرده شد که در نقل مذهب شیعه و بیان اصول ایشان و الزاماتی که عاید به ایشان می‌شود، غیر از کتب معتبرهٔ ایشان منقول عنه نباشد، و الزاماتی که عاید به اهل‌سنت می‌شود، می‌باید که موافق روایات اهل‌سنت [باشد]، و الا هر یک را از طرفین تهمت تعصب و عناد لاحق است، و با یکدیگر اعتماد و وثوق غیر واقع.(۱) انتهی.

پس بنابر این التزام می‌بایست که برای اثبات کذب این روایت به مقابله شیعه و الزام اینها به این معنا این دلیل را از کتب معتبره ایشان ثابت می‌کرد تا صلاحیت التفات می‌داشت، ولکنّه أَخْفَرَ وَأَجْفیٰ، وَغَدَرَ فما وفیٰ.

بیست و چهارم: آنکه نیز **مخاطب** در باب امامت گفته:

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۲.

و اما اقوال عترت ؛ پس آنچه از طریق اهل‌سنت مروی است، خارج از حدّ حصر و احصا است، در همان کتاب ـ یعنی "ازالة الخفا" ـ باید دید، و چون در این رساله التزام افتاده که غیر از روایات شیعه متمسک به در هیچ امر نباشد، آنچه از اقوال عترت در این باب در کتب معتبره و مرویات صحیحه ایشان موجود است به قلم می‌آید.[۱] انتهی.

و این کلام هم نصّ واضح است و برهان قاطع بر آنکه **مخاطب** در این رساله التزام کرده که در هیچ امری به غیر از روایات شیعه تمسک نخواهد کرد.

و نیز **مخاطب** در باب الهیات در عقیده دوم[۲] گفته:

و چون زیدیه در این باب ردّ شنیع بر امامیه نموده‌اند، و روایات متواترهٔ ناصّ بر آنکه: من قال: إن إماماً من الأئمة أفضل من الأنبیاء فهو هالك، از ائمهٔ ثلاثه ـ یعنی حضرت امیر وسبطین [علیهم السلام] ـ در کتب خود آورده‌اند، اهل‌سنت را حاجت اثبات این مطلب از اقوال عترت مرتفع شد، لیکن بنابر التزام این رساله از کتب امامیه نیز چیزی منقول شود.[۳] انتهی.

---

۱. تحفهٔ اثناعشریه: ۱۹۰.

۲. مطلب در باب ششم مبحث نبوت است، و ذکر الهیات سهو از قلم مبارک مؤلف رحمه الله یا نسّاخ است.

۳. تحفهٔ اثناعشریه: ۱۵۸.

عجب که بر خلاف عهدِ صدر کتاب و تصریحات دیگر ابواب، جابجا به إخلاف عهد و إخفار ذمّه، نهایت انهماک خود [را] در کذب و دروغ و غدر، مرّة بعد أُولی، و کرّة بعد أُخری ثابت ساخته، تفضیح ملازمان خود [را] به کمال مرتبه می‌نماید، ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾*.

بیست و پنجم: آنکه این احتجاج و استدلال، مخالف ارشاد باسداد والد ماجد او نیز هست؛ زیرا که او در "قرّة العینین" احادیث "صحیحین" را هم برای مناظره اهل حق کافی ندانسته[1]، فکیف بغیرها؟!

بیست و ششم: آنکه خلافت‌مآب بر احکام متهافته و قضایای متناقضه خود در جدّ ندامت و انفعال ورزیده، عدم صحت همه آن دریافته، رجوع از همهٔ آن ساخته، حضّار خدمت را امر فرموده که حفظ کنند از جنابش که او حکمی در جدّ نکرده، و در کلاله چیزی نگفته، و استخلاف احدی نفرموده! و این معنا دلالت صریح دارد بر آنکه جناب او را علم مسأله جدّ حاصل نشده، پس این دلیل علیل *مخاطب* که بنای آن بر تکذیب صدور اختلاف از او است، به سبب اثبات علم مسألهٔ جدّ[2] برای او سراسر واهی و باطل

---

*. [الف] جزء ۲۶، رکوع ۹. [الفتح (۴۸): ۱۰].

۱. قرة العینین: ۱۴۵.

۲. در [الف] اشتباهاً: (مسأله علم جدّ) آمده است.

باشد که خود خلافت‌مآب استعفا و تحاشیِ دم مرگ از گفتن چیزی در جدّ می‌فرماید. **<992>**

بیست و هفتم: آنکه از روایت "کنز العمال" ـ که در آن از سعید بن منصور منقول و مأثور است ـ در کمال وضوح و ظهور است که عمر حکم زید بن ثابت را در مسأله جدّ قبول ننموده و از امضای آن سرتافته، بلکه به مزید جسارت و خسارت ـ علی خلاف مفترياتهم وموضوعاتهم في زيد ـ به توهین و تهجین زید پرداخته، او را به تفضیح و تقبیح نواخته، یعنی او را مشاغب و مبطل و مهیّج شرّ و فتنه پنداشته، نهایت هوان و عدوان زید بن ثابت، ثابت ساخته؛ پس قبول او حکم زید بن ثابت را که در روایات دیگر ساخته و بافته‌اند از موضوعات کذابین و جزافات مرتابین باشد؛ و باب جمع و توفیق و تلفیق و تطبیق را خود **مخاطب** افیق[1] مسدود، و این تأویل و توجیه را ـ به زعم منافاتِ روایت ترجیح عمر مذهب زید با روایت صدور حدّ مختلفه از او ـ مردود ساخته، و عبارت روایت مشار الیها در "کنز العمال" چنین است:

عن سعيد بن جبير، قال: مات ابن ابن لعمر بن الخطاب، وترك جدّه عمر وإخوته، فأرسل عمر إلى زيد بن ثابت، فجعل

---

۱. قال الزبيدي: أفق الرجل ـ كفرح ـ يأفق أفقا: بلغ النهاية في الكرم ... أو في العلم، أو في الفصاحة وغيرها من الخير من جميع الفضائل، فهو آفق على فاعل ... وكذلک أفيق. انظر: تاج العروس ۱۳ / ۷.

زيد يحسب، فقال له عمر: تشغب ما كنت مشغباً(۱) فلعمري اني لأعلم أني لأحقّ به منهم. ص*. أي رواه سعيد بن منصور في سننه.

و در "نهاية" ابن اثير مذكور است:

في حديث ابن عباس: (قيل له: ما هذا الفتيا التي شغبت في الناس). الشغب ـ بسكون الغين ـ: تهييج الشرّ و الفتنه و الخصام، و العامّة تفتحها، يقال: شغبتهم وبهم وفيهم وعليهم(۲).

و در "مجمع البحار" هم اين عبارت از "نهاية" نقل كرده(۳).

و فيروزآبادى در "قاموس" گفته:

الشغب ـ ويحرّك، وقيل: لا يحرّك ـ: تهييج الشرّ كالتشغيب، و. ع(۴). وشغبهم وبهم وعليهم ـ كمنع وفرح ـ: هيّج الشرّ عليهم، وهو شغب ومشغب كمنبر، وشغاب وشغب كهجف، ومشاغب وذو مشاغب(۵).

---

۱. في المصدر: (شعّث ما كنت مشعّثاً).

*. [الف] كتاب الفرائض. [كنزالعمال ۱۱ / ۶۵].

۲. النهاية ۲ / ۴۸۲.

۳. مجمع بحار الأنوار ۳ / ۲۲۹.

۴. في المصدر: (به قال الزهري).

۵. القاموس المحيط ۱ / ۸۹.

عجب که خلافت‌مآب زید بن ثابت را ـ که مدایح خاصّه عظیمه و مناقب جلیله فخیمه برای او ساخته‌اند و نیز افرضیت او بربافته، و حاکم در "مستدرک" در کتاب الفرائض تصریح کرده که: اقاویل او حجت است نزد کافّه صحابه(۱) ـ به این مثابه توهین و تهجین نموده که بر ملا نسبت تشغیب به او می‌فرماید، یعنی او را مهیّج شرّ و فتنه و مرتکب باطل و مخالف حق در این فتوا قرار می‌دهد، و بلادلیل و برهان ـ به محض وسوسهٔ باطل ـ قسم بر احقّیّت خود به میراث ابنِ ابنِ خود از اخوهٔ او یاد می‌کند، و أخذ مال بلاوجه شرعی می‌خواهد!

بیست و هشتم: آنکه ارشاد فرمودن جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله به عمر به جواب سؤال او از حکم تقسیم جدّ که: (ما سؤالك عن ذلك) دلالت صریحه دارد بر آنکه آن حضرت او را لایق و قابل ادراک حکم این مسأله نمی‌دانست که چنین کلمهٔ بلیغه فرمود که از آن بی‌سود بودن سؤال او و غایت بُعد او از مرتبهٔ فهم و ادراک و فطانت و ذکا ظاهر است؛ پس اثبات علم این مسأله برای عمر، و به این سبب تکذیب صدور قضایای مختلفه از او نمودن در حقیقت باب معارضه و مجادله [با] جناب سرور کائنات علیه السلام گشودن است.

بیست و نهم: آنکه جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله بر این ارشاد باسداد اکتفا و

---

۱. المستدرک ۴ / ۳۳۵ـ ۳۳۶.

اقتصار نفرموده، به صراحت تمام فرموده که: «ای عمر! <993> به تحقیق که من ظنّ می‌کنم تو را که بمیری قبل از آنکه بدانی این را».

پس به تأکید و تکرار ارشاد سرور اخیار ـ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌الاطهار ـ هویدا و آشکار گردید که عمر را علم مسألهٔ جدّ حاصل شدنی نیست، پس چگونه مسلمی تاب و یارای آن دارد که ـ معاذالله ـ بر خلاف این ارشاد، اثبات حصول علم مسألهٔ جدّ برای خلافت‌مآب نماید، و زبان را به تصدیق آن آلاید؟!

سی‌ام: آنکه به تصریح سعید بن المسیب متحقق گردید که عمر بمرد قبل از این که مسأله جدّ را بداند، پس تکذیب روایات صدور مائة قضیهٔ مختلفه از او ـ متمسکاً به حصول علم مسأله جدّ برای او ـ چنانچه دست از تصدیق جناب رسالت‌مآب صلی‌الله‌علیه‌وآله بر داشتن، و مخالفت آن جناب ظاهر ساختن است، همچنان به تکذیب تابعی ثقه عادل و امام فاضل کامل ـ اعنی سعید بن المسیب ـ همّت گماشتن است.

سی و یکم: آنکه ابن حزم ـ که از اکابر ائمه و اجلّهٔ مشایخ سنّیه است ـ روایت را که **مخاطب** بعدِ تغییر و تبدیل و زیاده و تحریف نقل کرده به مبالغه و اهتمام تمام تکذیب و ابطال نموده، و بر برائت زید از آن قسم شرعی یاد کرده، و تحاشی از آن زده، و آن را از فضائح و قبائح و خلاف عقل رزین و رأی متین و عین تخلیط و آفت دانسته، چنانچه در "محلّی" گفته:

ثم نظرنا في قولي زيد وعبد الرّحمن بن غنم اللذين منعاه ـ يعنى الجدّ[1] الميراث مع الإخوة ـ فوجدنا حجّتهم أن قالوا: وجدنا ميراث الإخوة منصوصاً في القرآن، ولم نجد للجدّ ميراثاً في القرآن، ووجدنا الجدّ يدلى بولادته لأبي الميت، ووجدنا الإخوة يدلون بولادة أبي الميت فهم أقرب منه؛ وقد روينا من طريق عبدالرزاق، عن سفيان الثوري، عن عيسى الحناط، عن الشعبي: أن عمر سأل زيداً عن الجدّ، فضرب له زيد مثلاً: شجرة خرجت لها أغصان.. قال الشعبي: فذكر شيئاً لا أحفظه، فجعل له الثلث.

قال سفيان: بلغني أنه قال: يا أميرالمؤمنين! شجرة تنبت، فانشعب منها غصن ، وانشعب من الغصن غصنان، فما جعل الغصن الأول أولى من الغصن الثاني وقد خرج الغصنان جميعاً من الغصن الأول. ثمّ سأل علياً [عليه السلام]، فضرب له مثلاً وادي سيل[2] فيه سيل، فجعله أخاً فيما بينه وبين ستة، فأعطاه السدس.

ومن طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي، نا إسماعيل بن أويس، حدّثني عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه ، أخبرني خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه: أن عمر بن الخطاب لمّا استشار في ميراث بين الجدّ والإخوة، قال زيد: و كان رأيي

---

١. لم ترد جملة: (يعنِي الجدّ) فِي المصدر.

٢. في المصدر: (وادياً سال)، وهو الظاهر.

يومئذ أن الإخوة أحقّ بميراث أخيه من الجدّ، و عمر يومئذ يرى الجدّ أولى بميراث ابن ابنه من إخوته، فتحاورتُ أنا وعمر محاورة شديدة، فضربت له في ذلك مثلاً فقلت: لو أن شجرة تشعّبت من أصلها غصن، ثمّ تشعّب من ذلك الغصن خوطان* ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل وتعددهما[1]، ألا ترى ـ يا أميرالمؤمنين! ـ أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه منه إلى الأصل، قال زيد: فأنا <994> أُعيد له واضرب له هذه الأمثال، وهو يأبى إلاّ أن الجدّ أولى من الإخوة، ويقول: والله! لو اني قضيته لبعضهم لقضيت به للجدّ كلّه، ولكن لعلّي لا أخيب سهم أحد، ولعلّهم أن يكونوا كلّهم ذوي حقّ.

وضرب علي بن أبي طالب [عليه السلام] وابن عباس يومئذ لهم[2] مثلاً معناه لو أن سيلاً سيل، فخلج منه خليج، ثمّ خلج من ذلك الخليج شعبتان**.

---

*. [الف] خوط ـ بالضمّ ـ: شاخ نازک يک ساله درخت يا هر شاخ. (١٢).
[انظر: منتهى الارب: ٣٤٨].

١. في المصدر: (يغدوهما).

٢. في المصدر: (لعمر).

**. [الف] مسألة لا يرث الإخوة مع الجدّ من كتاب المواريث. (١٢). [المحلّى ٩/٢٩٢ـ٢٩٣].

و بعد ردّ اين معنا ـ كه ميراث جدّ منصوص در قرآن نيست، و ردّ احتجاج به اقربيت اخوه ـ گفته:

قال أبو محمد: هذا التنظير، وهذا التمثيل، وهذا التشبيه، وهذا التعليل، وهذا القياس به يحتجّ أهل القياس في إثبات القياس، فانظروا واعتبروا، وحاش لله أن يقول زيد أو علي [عليه السلام] أو ابن عباس... هذه الفضائح، وهل رأى قطّ ذو مسكة عقل أنّ غصنين تفرّعا من غصن من شجرة أو جدولين تشعّبا من خليج من نهر يوجب حكماً في ميراث الجدّ مع الإخوة بإنفراده دونهم أو إنفرادهم دونه؟!

فيكف إن صرنا إلى إيجاب سدس [أو ربع][1] أو ثلث أو معاذة[2] أو مقاسمة! والله ما قال قطّ زيد ولا علي [عليه السلام] ولا ابن عباس شيئاً من هذا التخليط[3]، وهذه آفة المرسل.

ورواية الضعفاء سفيان أن زيداً وعلياً [عليه السلام] قالا لعمر: والله إن هذه لطفرة واسعة.

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. في المصدر: (معادة).

٣. في المصدر: (هذه التخاليط).

وعيسى الحناط وعبد الرحمن بن أبي الزناد [هما][۱] والله المرءان يرغب عن روايتهما، ولا يقبلان إلاّ مع عدل، وحسبنا الله ونعم الوكيل[۲].

و بر تقدير تسليم اين روايت "محلّى" بر جهل خليفه ثانى از حكم جدّ و دريوزه گرى در آن و احتياج و التجا در استعلام حكم آن دلالت صريحه دارد، و آن هم براى طعن و قدح به وجوه عديده ـ كه در مبحث جهالات عمريه گذشته ـ كافى و وافى است.

و نيز ابن حزم در "محلّى" بعد ردّ و قدح و جرح حديث افرضيت زيد ـ كه بعض سنّيه به آن استدلال كرده ـ بر تصويب مذهب خود، و جواب از آن بر تقدير تسليمش و اثبات مخالفت مالكيين با زيد در فرايض جدّه و گفتن اين كه: فمرّة يكون زيد حجة، ومرّة لا يكون حجة، هذا هو التلاعب بالدين ـ گفته:

وأيضاً؛ فإن في تلك الروايات الواهيات التي تعلقوا بها بيان جليّ[۳] بأن زيداً إنّما قال ذلك برأيه لا عن سنّة عنده، فلو صحّت عنده لما كان رأيه أولى من رأي غيره، وهم لا يقدرون على إنكار هذا أصلاً، فكيف وقد جاء الاختلاف عن زيد ـ كما أوردنا ـ

---

۱. الزيادة من المصدر.
۲. المحلّى ۹ / ۲۹۳.
۳. في المصدر: (بياناً جليّاً).

بأقوال عنه مختلفة، ويكفي من هذا كلّه أنه باطل، وأن قولتهم التي قلّدوا فيها زيداً لا تصحّ عنه*.

سی و دوم: آنکه اگر این دلیل **مخاطب** [را] تسلیم هم کنیم، دلالت بر مطلوب او ندارد؛ زیرا که ملخّص آن این است که: عمر را در زمان ابی‌بکر در مسألهٔ جدّ تردد بوده و در زمان خلافتش در آخِر، مذهب زید بن ثابت نزد او مرجح شد؛ و ظاهر است که یکی از این هر دو امر - یعنی تردد عمر در زمان ابی‌بکر در مسألهٔ جدّ، و مرجح شدن مذهب زید بن ثابت در آخر نزد او - دلالت بر بطلان صدور قضایای مختلفه از او ندارد، ومن ادّعی فعلیه البیان، وعلینا ردّه بالبرهان، بلکه تردد عمر در این مسأله **<995>** و دریوزه‌گری او و احتیاج و التجا به سوی صحابه، تأیید صحت این روایت می‌کند؛ چه از مفاد این روایت ثابت است که در دست عمر دلیلی از کتاب و سنت در مسأله جدّ نبود، بلکه اولاً متردد بود، و در آخر به مسألهٔ تصویریه مذهب زید بن ثابت نزد او ترجیح یافت، و هرگاه نزد عمر دلیلی در این مسأله نبوده باشد و به حقیّت امر اطلاعی نداشته، صدور قضایای مختلفه از او چه عجب، بلکه قریب به تصدیق است.

و رجوع عمر در مسألهٔ جدّ به صحابه و التجا به اینها از روایات کتب اعاظم و اماثل محدّثین اهل‌سنت هم ثابت است، چنانچه روایت شعبی که در

---

*. [الف] کتاب المواریث. [المحلّی ۹ / ۲۹۶].

"كنز العمال" از عبدالرزاق و بيهقى منقول است و در ما بعد مذكور خواهد شد دلالت دارد بر آنكه: عمر اولاً مسألهٔ جدّ را از زيد سؤال كرده، و بعد آن از جناب اميرالمؤمنين عليه السلام، و بعد آن ايستاده خطبه خوانده، نداى: هل منكم أحد سمع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يذكر الجدّ في فريضة؟ داده، يعنى دريوزه‌گرى عامّ بلاتخصيص به اكابر و اعلام آغاز نهاده.

و نيز ملاّ على متقى در كتاب "كنز العمال" گفته:

عن قتادة؛ قال: دعا عمر بن الخطاب علي بن أبي طالب [عليه السلام]، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، فسألهم عن الجدّ..

فقال له علي [عليه السلام]: له الثلث على كلّ حال.

وقال زيد: له الثلث مع الإخوة، وله السدس من جميع الفريضة، ويقاسم ما كانت المقاسمة خيراً له.

وقال ابن عباس: هو أب، ليس للإخوة معه ميراث، وقد قال الله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾[1] وبيننا وبينه[2] آباء.

فأخذ عمر بقول زيد. عب.*.

---

۱. الحجّ (۲۲): ۷۸.

۲. در [الف] اشتباهاً: (وبين) آمده است.

*. [الف] في ذكر الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء. [كنزالعمال ۱۱ / ۶۲].

سی و سوم: آنکه اگر این روایت دلالت بر حصول علم مسأله جدّ هم برای عمر داشته باشد، باز هم این معنا دلالت بر کذب روایت مائة قضية وما شابهها بأحد من الدلالات الثلاث نمی‌کند؛ چه جایز است که قبل این واقعه که *مخاطب* نقل کرده یا بعد آن، این قضایای مختلفه از عمر واقع شده باشد.

حیرت است که چگونه به سبب حصول ترجیح مذهبی در وقتی از اوقات، تکذیب صدور خلاف آن در قبل یا بعد آن توان ساخت؟! مگر به سمع *مخاطب* والاشأن شروط تناقض هم نرسیده، و اوایل کتب فنّ میزان که دستمال اطفال و صبیان می‌باشد نیز از نظر شریفش نگذشته!!

سی و چهارم: آنکه باوصف حصول ترجیح مذهبی، حکم به خلاف آن در همان حالت به سبب عدم مراقبت الهی و قلّت مبالات به احکام حضرت رسالت‌پناهی صلی الله علیه وآله غیر مستحیل، و المدّعي مطالب بالدليل، وما إليه من سبيل.

علاوه بر این، مرجح شدن مذهب زید بن ثابت که خلاف مذهب ابی‌بکر است نزد عمر بن الخطاب، دلالت صریحه دارد بر بطلان بسیاری از هفوات و جزافات حضرات اهل‌سنت در تصویب ابی‌بکر و اهتمام و مبالغه در نفی خطا از او، چنانچه از ولی الله و ابن حجر ـ کما سبق ـ و ابن تیمیه در "منهاج" و امثال ایشان سرزده[1].

---

۱. مطالب شاه ولی‌الله دهلوی از ازالة الخفاء ۲ / ۳۴ و ابن حجر از

و این سه وجه اجمالی ردّ دلیل تکذیب **مخاطب** اریب بعدِ تسلیم آن بوده، و در وجوه آتیه به تفصیل، فقراتِ دلیلِ علیل او را نقض می‌نماییم.

سی و پنجم: آنکه ظاهر است که آنچه گفته که: (در زمان ابوبکر صحابه را در میراث جدّ اختلاف واقع شد)[1]، با نفی اختلاف از عمر اصلاً ربطی و **<996>** مناسبتی ندارد.

آری! مؤید صحت روایت صدور قضایای مختلفه از عمر می‌تواند شد که هرگاه صحابه در این مسأله اختلاف داشتند اگر از خلیفه ثانی اقوال مختلفه صادر شده باشد چه عجب است!

سی و ششم: آنکه قرار یافتن دو قول: یکی قول ابی‌بکر، دیگر قول زید بن ثابت هم غیر مرتبط است با نفی اختلاف از رأس و رئیس اهل خلاف، کما هو لیس بخافٍ علی من ساف رائحة من الإنصاف، وعاف الاعتساف.

⮌ الصواعق المحرقة ۱ / ۸۱ ـ ۸۲ در طعن هفتم عمر گذشت، و در طعن چهاردهم عمر نیز خواهد آمد.

اما در مورد کلام ابن تیمیه مقصود مؤلف این نیست که او قائل به عصمت ابوبکر است، بلکه چنانکه تصریح فرموده: (اهتمام و مبالغه در نفی خطا از او) دارد، و سعی و تلاش خویش را بکار برده تا خطاهای ابوبکر را به نحوی توجیه نموده، یا اصل مطلب را انکار، یا آن را تحریف، و یا به گونه‌ای رفتار و گفتار او را تصحیح کند.

رجوع شود به پاسخ‌های او از مطاعن ابوبکر در منهاج‌السنة ۴۹۶/۵ ـ ۵۲۶.

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

و از این تصریح **مخاطب** ثابت شد که در زمان ابی‌بکر در مسأله جدّ اختلاف واقع شده، و قول زید بن ثابت که مخالف قول ابی‌بکر است[1] در زمان او ظاهر شده، پس به این اعتراف صحیح، کذب و بطلان کسانی که اجماع بر قول ابی‌بکر ثابت می‌کنند[2] به کمال وضوح ظاهر می‌شود.

بخاری در "صحیح" گفته:

باب میراث الجدّ مع الأب والإخوة

وقال أبو بکر وابن عباس و ابن الزبیر: الجدّ أب.

وقرأ ابن عباس: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾[3] ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾[4]، ولم یذکر أن أحداً خالف أبا بکر في زمانه، وأصحاب النبيّ صلی‌الله‌علیه [وآله] وسلم متوافرون*.

سی و هفتم: آنکه بلاتردد، تردد عمر در ترجیح یکی از این دو قول نافی و منافی صدور قضایای مختلفه از آن جافی نمی‌تواند شد، چه اگر غرض آن است که این تردد مستوعب جمیع ازمان آن معدن عدوان بوده، پس با وصف

---

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

۲. در [الف] اشتباهاً: (می‌کند) آمده است.

۳. الأعراف (۷): ۲۶، ۲۷، ۳۱، ۳۵.

۴. یوسف (۱۲): ۳۸.

*. [الف] کتاب الفرائض. [صحیح بخاری ۸ / ۶].

تردد چگونه قضايای مختلفه - خصوصاً صد قضيه مختلفه! - در مسألهٔ جدّ از او صادر شده باشد؛ پس مدفوع است:

اولاً: به اينكه بر ارباب تأمل و تدبر و اصحاب تتبع و تفحص ظاهر است كه استيعاب اين تردد ممنوع [است].

و [ثانياً:] استصحاب آن به نقل خود **مخاطب** و ديگر روايات دالّه بر حكم او در اين مسأله مقطوع [می باشد].

سی و هشتم: آنكه با وصف مستمر بودن اين تردد، صدور قضايای مختلفه از عمر غير غريب، بلكه بعد تتبع حالات او نهايت قريب [است]، چه در تردد احدی در مسأله[ای] از مسائل، و اقدام بر فتوا در آن - به سبب حبّ جاه و قلّت مبالات و شآمت نفس و امثال آن از غوايل - منافاتی نيست.

و تمسک به تدين و تورع و تجرع؛ عين مصادره و صريح مكابره است.

سی و نهم: آنكه روايت جمعی از اعلام سنّيه دلالت دارد بر نفی اين تردد عمر كه **مخاطب** ادعا كرده چه از روايت عبدالرزاق و بيهقی و غير ايشان ظاهر می‌شود كه رأی عمر در مسألهٔ جدّ موافق رأی ابی‌بكر بود، و خود عمر هم به آن تصريح كرده، چنانچه در "كنز العمال" مذكور است:

عن الشعبي ؛ قال: كان من رأي أبي بكر وعمر[1] أن يجعل

---

١. در [الف] اشتباهاً: (رأي عمر أبي بكر وعمر) آمده است.

الجدّ أولى من الأخ، وكان عمر يكره الكلام فيه، فلمّا صار عمر جدّاً قال: هذا أمر قد وقع لابدّ للناس من معرفته، فأرسل إلى زيد بن ثابت فسأله، فقال: كان من رأيي ورأي أبي بكر أن يجعل الجدّ أولى من الأخ، فقال: يا أميرالمؤمنين! لا تجعل شجرة ينبت منها غصن فانشعب في الغصن غصنان[1]، فلا تجعل الغصن الأول أولى من الغصن الثاني، وقد خرج الغصن من الغصن.

وأرسل إلى علي [عليه السلام]، فسأله، فقال له كما قال زيد إلاّ أنه جعله سيلاً سال فانشعب منه شعب، ثمّ انشعب منه شعبات[2]، فقال: أرأيت لو أن هذه الشعبة الوسطى رجع إلى الشعبتين جميعاً؟

فقام عمر فخطب الناس، فقال: هل منكم أحد سمع **<997>** رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يذكر الجدّ في فريضة؟ فقام رجل، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ذُكرتْ له فريضة فيها ذكر الجدّ، فأعطاه الثلث. فقال: من كان معه من الورثة؟ فقال: لا أدري. قال: لا دريت.

[ثم خطب الناس][3] فقال: هل أحد منكم سمع النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم ذكر الجدّ في فريضة؟ فقام رجل، فقال:

---

١. في المصدر: (غصناً).

٢. في المصدر: (شعبتان).

٣. الزيادة من المصدر.

سمعت رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلم ذكرت له فريضة فيها ذكر الجدّ، فأعطاه رسول الله صلى الله عليه [و آله] وسلم السدس.

قال: من كان معه من الورثة؟ قال: لا أدري. قال: لا دريت.

قال الشعبي: وكان زيد بن ثابت يجعله أخاً حتّى يبلغ ثلاثة هو ثالثهم، فإذا زادوا على ذلك أعطاه الثلث، وكان علي بن أبي طالب [عليه السلام] يجعله أخاً حتّى إذا بلغوا ستة هو سادسهم [فإذا زادوا على ذلك][1] أعطاه السدس. عب. ق.[2].

از اين روايت ظاهر مى‌شود كه رأى عمر و رأى ابى‌بكر در مسألهٔ جدّ مطابق و موافق بوده كه شعبى به آن تصريح نموده و خود عمر هم بر زيد اظهار آن كرده.

آرى! در وقتى كه خود جدّ شد ترددى در آن پيدا كرد و استفسار آن آغاز نهاد، پس اين روايت منافى ادعاى ترددى است كه **مخاطب** ذكر نموده.

چهلم: آنكه ادعاى **مخاطب** كه عمر با صحابه در اين مسأله مباحثه‌ها و مناظره‌ها مى‌كرد ـ با آنكه محض دعوى است و دليلى بر آن وارد نكرده ـ

---

١. الزيادة من المصدر.

٢. كنزالعمال ١١ / ٥۶.

ثم سقطت من المصدر آخر العبارة: (أعطاه السدس)، وهو الذي يقتضيه سياق الكلام ولا يتمّ بدونه، وقد أورده عبدالرزاق في المصنف ١٠ / ٢۶۶ والبيهقي في سننه ۶ / ٢۴٨ .. وغيرهما.

فایده ندارد، چه ارتکاب مناظره‌ها و مباحثه‌ها دلالت بر نفی صدور قضایای مختلفه ندارد، و همانا غرض او اثبات مزید علو درجه و سموّ رتبهٔ خلیفه ثانی است به این که جناب او به مرتبهٔ عالیه مباحثه و مناظرهٔ صحابه فایز بود، حال آنکه ظاهر است که مجرد دعوی مباحثه‌ها و مناظره‌ها ـ و آن هم بی‌اثبات متانت آن و موافقت آن با قواعد شرعیه ـ هرگز دلیل فضل و علو درجه او نمی‌تواند شد.

آری! اگر غرض از این مناظره‌ها و مباحثه‌ها مجرد هفوات بی‌ربط و خرافات فاقد الضبط و بادرات کثیر الخبط است، پس کلامی در آن نیست، و آن خود مؤید مطلوب اهل حق و سداد [است]، والله الهادي والموفق.

و مع‌ذلک کلّه؛ اگر بالفرض مباحثه‌ها و مناظره‌های عمر با صحابه در این مسأله ثابت شود و متانت آن هم به فرض محال متبین گردد، باز هم این معنا مثبت بطلان صدور قضایای مختلفه از او نمی‌تواند شد که جایز است که شخصی باوصف مناظره‌ها و مباحثه‌ها در مسأله [ای] از مسائل اقدام بر فتوا به احکام مختلفه در آن نماید.

چهل و یکم: آنکه آنچه افاده نموده که: (عمر بارها برای ترجیح مذهب ابوبکر در خانهٔ ابی بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبرای صحابه رفت)؛ پس با آنکه اثبات رفتن عمر برای ترجیح مذهب ابی‌بکر در خانهٔ ابی بن کعب و دیگر کبرای صحابه بر ذمّهٔ او است، فایده به او و ضرری به خصم ندارد، و

ارتباطی ، آن را با نفی صدور صد قضیه مختلفه از او نیست بنحو من الأنحاء، کما لا یخفی علی الأذکیاء ، بل الأغبیاء!

و نیز اگر غرض آن است که عمر برای اثبات ترجیح مذهب ابوبکر در خانهٔ ابی بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبرای صحابه رفت، یعنی بر ایشان به دلیل و برهان شرعی مذهب ابی‌بکر ثابت کرد؛ پس کذب محض و بهتان صرف است، و هرگز عمر این مذهب را به دلیلی و برهانی شرعی مطلقاً ثابت نکرده.

و بالفرض اگر به دلیل **<998>** شرعی این مذهب را بارها ثابت ساخته عجب که چرا باز مخالفت آن روا داشته!

و اگر غرض آن است که عمر بارها برای طلب اثبات ترجیح مذهب ابی‌بکر در خانهٔ ابی بن کعب و زید بن ثابت و دیگر کبرای صحابه رفت، پس این معنا خود دلیل صریح بر عجز و درماندگی و جهل و عدم اطلاع او است، و آن خود ضرری به اهل حق و نفعی به اهل باطل نمی‌رساند، بلکه امر بالعکس است!

چهل و دوم: آنکه آنچه فرموده که: (دلایل بسیار از جانبین در ذکر آمد)، پس ظاهر است که ربطی بما نحن فیه ندارد، چه ایراد دلایل بسیار بر مسأله[ای] از مسائل ـ بنحو من الأنحاء ـ مستلزم بطلان صدور قضایای مختلفه نمی‌تواند شد، خصوصاً هرگاه صدور خلاف این مسأله که ایراد دلایل بسیار بر آن ادعا کرده، ثابت باشد.

و غرض **مخاطب** آن است که به این حیله رذیله دقت خاطر و جودت ذهن و تبحر خلیفهٔ ثانی [را] در اذهان عوام راسخ سازد که جناب او به این مثابه در تحقیق و تدقیق بوده که بر یک مسأله دلایل بسیار اقامه نموده، حال آنکه پر ظاهر است که دست او تا به دامان این مقصود رسیدنی نیست به چند وجه که بیان کرده شد:

اول: آنکه به غیر اثبات این معنا از روایات معتبرهٔ اهل حق که لایق احتجاج و استدلال باشد تشبث به آن نتوان نمود.

دوم: آنکه تمسک به آن، خلاف عهود مکرّره و مواثیق مزوّره او است.

سوم: آنکه تشبث به غیر روایات اهل حق در مناظره‌شان، خلاف ارشاد والد ماجد او نیز هست، کما علمت.

چهل و سوم: آنکه عمر خود در این مسأله حیرت زده و سراسیمه بوده، خاطر اضطراب مآثر او بالاتر از آن بود که پی به دلیلی برد، چه جا دلایل بسیار!

این محض عنایت **مخاطب** است که بلامحابا از کذب و افترا، ایراد دلایل بسیار به خلیفهٔ عالی‌تبار نسبت می‌سازد!

آری ! نسبت اقوال مختلفه و قضایای متهافته عاری از دلیل و برهان شرعی، البته از عمر منقول است.

و اگر بالفرض ثابت شود که عمر بن الخطاب دلایل بسیار در این مسأله وارد کرده، پس باز هم نفعی به مخالفین نمی‌رساند، و گلوی عمر از طعن

نمی‌رهاند، و دقت خاطر و ثقوب ذهن او به منصهٔ ثبوت نمی‌رساند، بلکه مزید جسارت و خسارت او به نهایت وضوح ثابت می‌گرداند که هرگاه به ارشاد باسداد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله ثابت گردید که او را علم این مسأله حاصل نخواهد شد[۱]، باز دست و پا زدن در آن و دلایل بسیار ـ که در حقیقت آن همه دلایل عدم تصدیق ارشاد جناب سرور مختار ـ صلی‌الله‌علیه وآله‌الاطهار ـ خواهد بود ـ اقامه کردن، نهایت جسارت و معاندت و مخالفت خود در چار سوی عالم مشتهر ساختن است.

پس گو **مخاطب** به ایجاد دلیل بسیار به زعم خود عنایت بسیار به حال خلیفه عالی‌نجار[۲] نموده، لیکن در حقیقت هتک اسرار و ابدای عوار او به غایت قصویٰ فرموده.

چهل و چهارم: آنکه آنچه گفته که: (بر یک مدعا هزار دلیل تقریر می‌شود، و هر دلیل قضیه جداست)، پس اگر جناب **مخاطب** با آن همه زور و شور و شدّ [و] مدّ در انکار و تکذیب روایت مائة قضية، پی به شناعت و فظاعت آن برده، **<999>** خجالت و ندامت ورزیده، بر ردّ افتاده، خواسته که تأویل آن آغاز نهد[۳] به این طور که مراد از مائة قضية صد دلیل است که

---

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

۲. نجار: اصل، نژاد، حسب، لون، رنگ، گونه. مراجعه شود به لغت‌نامه دهخدا.

۳. در [الف] اشتباهاً: (نهاد) آمده است.

عمر بن الخطاب آن را بر این مسأله اقامه کرده؛ پس این خیال خام و جنون صرف است چه این تأویل، مبطل و مکذِّبِ ابطال و تکذیب این روایت است؛ [چون]که هرگاه حمل آن بر این معنای صحیح نزد **مخاطب** ممکن است، باز چرا نفس سوزی در ابطال و تکذیب آن به این طمطراق تمام و اهتمام بدآغاز و بدانجام بکار برده؟!

و عجب که در بین تکذیب، تکذیبِ تکذیب آغازیده، از تناقض و تهافت نیاندیشیده!

چهل و پنجم: آنکه صحت این تأویل موقوف بر آن است که امکان استفادهٔ صد دلیل مختلف بر این مسأله از قواعد شرعیه ممکن باشد، حال آنکه بطلان آن پر ظاهر است و اصلاً بنابر هیچ مذهبی از مذاهب مختلفه در این مسأله ـ چه جا بالخصوص یکی از این دو مذهب که **مخاطب** ذکر نموده ـ صد دلیل از کتاب و سنت اقامه نتوان کرد.

آری! اگر مراد از صد دلیل صد هفوهٔ باطله است که مثل خرافات مجانین و هفوات لعّابین صد تا حرف‌های لاطائل که آن را عمر دلیل گمان کرده، و اصلاً با قواعد شرعیه و براهین فقهیه مناسبت نداشت بر زبان آورده، این تأویل وجهی از جواز خواهد داشت، و لیکن بنابر این اصلاً این تأویل نفعی به او نخواهد رسانید، بلکه فضیحت و رسوایی خلافت‌مآب [را] به غایت قصوی واضح خواهد گردانید.

چهل و ششم: آنکه اگر این صد دلیل بر یک مدعا بود، عبیده نمی‌گفت: (کلّها ینقض بعضها بعضاً) که این وصف دلالت صریح دارد بر آنکه: مراد از قضیه، اصل حکم است نه دلایل حکم، چه دلایل عدیده که بر یک حکم وارد کرده شود و آن همه موافق و متعاضد یکدیگر، آن را ناقض یکدیگر نمی‌گویند.

و به دیگر وجوه نیز بطلان این تأویل ظاهر است، کما لا یخفی علی من راجع ما سبق.

چهل و هفتم: آنچه گفته که: (این را محل طعن گرفتن نادانی است)، پس ظاهر است که این طعن را هم محل طعن گرفتن نادانی است؛ زیرا که بالفرض اگر خلافت‌مآب در این مسأله صد دلیل وارد کرده باشد، آن هم حسب ارشاد جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه و آله موجب طعن است که مخالفت ارشاد آن حضرت است، پس این طعن را محل طعن گرفتن[1] نادانی، بلکه مثبت بی‌ایمانی و مورث نهایت حیرت و پریشانی است.

چهل و هشتم: آنکه آنچه گفته: (این برد و مات و گفت و شنید مناظره را عیبی نیست).

پس **اولاً**: بیان باید کرد که در این وقایع برد نصیب کدام کس بود و مات

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (گرفتن طعن) آمده است.

بهره کدام کس، اگر مات از صفات و سمات خلافت‌مآب عالی‌درجات! بود، پس ضرور تهجین و تنقیص عاید حالشان خواهد شد، و کذب خرافات دالّه بر ملازمت حق با خلافت‌مآب و جزافات صریحه در امر به اقتدای او ظاهر خواهد گردید، ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[1]؛ و اگر این مات از مکرمات دیگر صحابه عالی‌صفات بود، پس لا اقلّ بطلان خرافات دالّه بر جواز اقتدا به کلّ صحابه واضح و لایح خواهد شد.

و ثانیاً: این گفت و شنید [و] مناظرهٔ با صحابه هم[2] مکذّب خبر: (اقتدوا بالذین من بعدي **<1000>** أبي بكر و عمر) و مثل آن است، چه محال باشد که حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله حکم به اقتدای چنین جاهل فرماید که او را در مسائل شرعیهٔ محتاج الیها حکم شرعی مغلوم نباشد، و به آرای فاسده و اهوای کاسده تجویز و تقریر آن نماید.

و ثالثاً: این گفت و شنید، دلیل عدم تصدیق عمر است قول حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله را؛ زیرا که هرگاه حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله فرموده بود: «ما سؤالك عن ذلك يا عمر! إني أظنّك أن تموت قبل أن تعلم ذلك». باز چرا او در این باب گفت و شنید و مناظره می‌کرد، معلوم کردن او این مسأله را محال بود به حکم حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله، به جز این که بر ارشاد آن جناب اعتماد نداشت، این گفت و شنید محملی ندارد، كما لا يخفى على اللبيب.

---

۱. صاد (۳۸): ۳.

۲. در [الف] اشتباهاً: (هم با صحابه) آمده است.

چهل و نهم: آنچه گفته که: (زید بن ثابت او را به خانه برد و نهری کند...) الی آخر.

پس **اولاً:** مدلول روایت منقوله در "کنز العمال" آن است که خلافت‌مآب خود به خانهٔ زید بن ثابت تشریف داد نه آنکه زید او را به خانه برد، و ظاهراً چون به خاطرش خلیده که خود رفتن خلافت‌مآب به خانهٔ زید دلالت بر مزید مسیس حاجت و ظهور عجز و غضاضت دارد، لهذا به تبدیل (رفتن) به (بردن) امانت و عدالت تقدیری خود برده! گو خود قبل از این، رفتن عمر در خانهٔ زید، بلکه خانهٔ أبیّ بن کعب و دیگر کبرای صحابه هم ذکر کرده.

ملا علی متقی در کتاب "کنز العمال" گفته:

عن زید بن ثابت: أن عمر بن الخطاب... استأذن علیه یوماً، فأذن له ورأسه في [ید](۱) جاریة ترجله، فنزع رأسه، فقال عمر: دعها ترجلك. قال: یا أمیرالمؤمنین! لو أرسلت إليّ جئتك، فقال عمر: [إنّما الحاجة لي، إنّي جئتك لتنظر في أمر الجدّ.. فقال زید: لا والله ما یقول فیه(۲)، فقال عمر:](۳) لیس هو بوحي حتّی

---

۱. الزیادة من المصدر.

۲. کذا في المصدر وسنن البیهقي، ولکن في بعض المصادر: لا والله! [أي أنا لاأقول فیه شیئاً] ما تقول فیه؟! (انظر: سنن الدارقطني ۴ / ۵۲، تفسیر القرطبي ۵ / ۶۹).

۳. الزیادة من المصدر.

تزيد فيه أو تنقص[١]، إنّما هو شيء نراه[٢]، فإن رأيتَه وافقني[٣] تبعتُه، وإلاّ لم يكن عليك فيه شيء، وأبىٰ زيد، فخرج عمر مغضباً قال: قد جئتك وأنا أظنّ ستفرغ من حاجتي. ثمّ أتاه مرّة أُخرى في الساعة التي أتاه المرّة الأُولى، فلم يزل [به][٤] حتّى قال: فأكتب لك فيه كتاباً.. فكتب في قطعة قتب، وضرب له مثلاً: إنّما مثله مثل شجرة تنبت على ساق واحد، فخرج منها غصن، ثمّ خرج في الغصن غصن آخر، فالساق يسقي الغصن، فإذا قطع الغصن الأول رجع الماء إلى الغصن ـ يعني الثاني ـ، وإن قطع الثاني رجع الماء إلى الأول.

فأتى به، فخطب الناس، ثمّ قرأ قطعة القتب عليهم، ثمّ قال: إن زيد بن ثابت قد قال في الجدّ قولاً، وقد أمضيت[٥]، قال: وكان أول جدّ كان، فأراد أن يأخذ المال كلّه مال ـ ابن ابنه ـ دون إخوته، فقسّمه بعد ذلك عمر بن الخطاب... ق.*.

---

١. في المصدر: (نزيد فيه أو ننقص).

٢. در [الف] اشتباهاً: (نتراه) آمده است.

٣. في سنن الدارقطني (وافقتني).

٤. الزيادة من المصدر.

٥. في المصدر: (أمضيته)، وهو الظاهر.

*. [الف] $\frac{١٠٧}{٥٠٥}$ ذكر الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء. [كنزالعمال ١١ / ٦٣].

از این روایت می‌توان دریافت که خلافت‌مآب روزی به خانهٔ زید تشریف داد، و بعد استجازه و اجازه داخل و به خدمت زید واصل گردید، و هر چند زید **اولاً** طریق تعظیم و تکریم و چاپلوسی مسلوک داشت که رأس خود را از دست جاریه که ترجیل او می‌کرد نزع ساخت و به عرض خلافت‌مآب پرداخت آنچه حاصلش آنکه: اگر پیغام می‌فرستادی من خود حاضر می‌شدم، لیکن **<1001>** خلافت‌مآب خود به خود از جا رفتند و یا به سبب انفجار جهل و عجز و تعبِ راه منغص شدند و طریق تغلیظ و فظاظت سپردند که تعریض به زیاده و تنقیص أُبیّ بن کعب در وحی الهی ـ که مثبت تنقیص ایمان بلکه زیادهٔ کفر اوست[1] ـ نمودند، و غالباً به همین سبب که خلافت‌مآب با وی بدأ غلظت و فظاظت و تعییر و تنقیص و ایلام به مقابلهٔ تعظیم و اجلال و اکرام آغاز نهاده، زید بیچاره منغص گشته، خیال مهابت خلافت هم نساخته، دست از انجاح مرام و جواب سؤال آن عالی‌مقام برداشته، حضرت او را به غضب و غصه انداخته تا که به حالت غضب برخاستند و نغمه: (قد جئتك وأنا أظنّ ستفرغ من حاجتي)، نواختند، لیکن به سبب استیلای مزید عجز و درماندگی و شدّت مسیس حاجت با این همه بی‌لطفی‌ها و تنغّص‌ها باز خیال مصالحه و مؤالفت در سر کردند، و به مفاد:

---

۱. در [الف] اشتباهاً: (که مثبت زیادهٔ کفر و تنقیص بلکه ایمان اوست) آمده است.

(لله الحمد که میان من و او صلح فتاد) به خدمت زید بار دگر در ساعت مرّهٔ اُولی حاضر شدند، و الحاح و مبالغه به کار بردند تا که زید کتابی بر قطعه پالانی نوشت، و تمثیل و تصویر در آن گنجانید، و خلافت‌مآب را به این وسیله مسألهٔ شرعیه فهمانید، و خلافت‌مآب آن قطعه قتب را ـ گویا قطعه ذهب پنداشته! ـ همراه آوردند و بر سر خطبه ایستادند، و حکم آن قطعه را قطعاً امضا کردند، و هوس باطل اخذ مال ابن ابن خود ـ که به تقلید خلیفه اول سر آن داشتند ـ از سر به در ساختند.

و ثانیاً: ظاهر است که بردن زید بن ثابت خلافت‌مآب را به خانه و کندن او نهر را و بر آوردن جوها و جوبچه‌ها و اجرای آب و بند کردن آن، لوم و ملام از خلافت‌مآب نمی‌برد، بلکه پردهٔ ناموسشان می‌درد، و اساس طعن نمی‌کَند، بلکه تأیید مطلوب اهل حق می‌کند، و آب از جو رفته باز نمی‌آرد، بلکه تحقیق مراد اهل رشاد می‌نماید، و باب قدح و جرح بند نمی‌نماید، بلکه درِ تفضیح و تقبیح اهل خلاف می‌گشاید، و توهین و تهجینشان می‌افزاید که از آن غایت جمود قریحه و خمود فطنت و عدم انتقال ذهنی و فقدان ملکه استنباط واضح است که خلافت‌مآب مسأله جزئیه را نفهمیدند تا که زید به خانه برد و تصدیع مشقت مشی بالاقدام داد، و به کندن نهر و جوها و جوبچه‌ها و اجرای آب، آب و تاب مهابت و جلالت خلافت‌مآب برد! و طریق اظهار غایت بلادت و نهایت بُعدشان از فطانت سپرد!

پنجاهم: آنچه افاده فرموده که: (از این تمثیل به خاطر عمر ترجیح مذهب زید قرار گرفت) اصلاً نفعی به او نمی‌رساند.

آری! معتقدین کمال فضل و علم عمر را ذائقه سمّ هلاهل می‌چشاند[۱]، چه ظاهر است ـ ولاکظهور النار علی العَلَم ـ که ترجیح مذهب زید به این تمثیل، دلیل غایت انهماک خلافت‌مآب در جهل علیل است که بنای ترجیح مسألهٔ شرعیه بر تمثیل و تصویر گذاشتند، و خبری از اخبار و آثار سرور مختار [صلی الله علیه وآله وسلم] برنداشتند، و کمال عناد و لداد و مخالفت خود [را] با طریقهٔ نقّاد ظاهر ساختند، مگر درنیافتی[۲] که ابن حزم اعتماد را بر این تنظیر و تمثیل، و این تشبیه و تعلیل، نهایت شنیع و قبیح و فضیح و عین تخلیط و آفت دانسته، و تحاشی از آن زده، و صحابه را از تقوّل به آن بری ساخته، و رکون را به آن خلاف عقل و رأی متین وا کرده، و اهتمام بلیغ در ردّ و ابطال آن کرده.

آری؛ بعد <1002> ثبوت اصل مسأله به دلیل شرعی ایراد این تنظیر و تصویر و تمثیل و تعلیل برای الزام و افحام و تقریب مقصود به سوی افهام ضرری ندارد، پس اگر ایراد جناب امیرالمؤمنین علیه السلام آن را به روایات

---

۱. در [الف] (می‌چساند) آمده است!

۲. در [الف] (نه دریافتی) آمده است!

معتمد[۱] ثابت شود، محمول بر این معنا خواهد بود، و آن دافع لوم و ملام از خلافت‌مآب ـ که افحام و افهامشان مطلوب بر این تقدیر باشد ـ نخواهد شد.

و ابن تیمیه هم مثل ابن حزم به توهین و تهوین این حجّت ـ که مشتمل بر این تمثیل و تصویر است ـ پرداخته که اهتمام در نفی صحت آن ساخته، و به تصریح این معنا که برای قائلین مشارکت اخوه للجدّ اقوال متناقضه متعارضه است که نیست دلیلی بر چیزی از آن ازرا و تحقیر این حجت و تنقیص محتجّین و قائلین آن خواسته، و از لزوم تحقیر و توهین خلیفه ثانی هم باکی برنداشته، در "منهاج" گفته:

وأمّا الحجّة التي تروىٰ عن علي[عليه السلام] و زيد في أن الإخوة يشاركون الجدّ حيث شبّهوا ذلك بأصل شجرة خرج منها فرع وخرج منه غصنان، فأحد الغصنين أقرب إلى الآخر منه إلى الأصل؛ ونهر خرج منه نهر آخر ومنه جدولان، فأحدهما إلى الآخر أقرب من الجدول إلى النهر[۲]، فمضمون هذه الحجة: أن الإخوة أقرب إلى الميت من الجدّ. ومن تدبّر أصول الشريعة علم أن حجة أبي بكر وجمهور الصحابة لا يعارضها[۳] هذه الحجة، فإن هذه لو كانت صحيحة لكان بنوا الأخ أولى من الجدّ، ولكان

---

۱. در [الف] اشتباهاً اینجا: (واو) آمده است.

۲. في المصدر: (الأول).

۳. في المصدر: (لا تعارضها)، وهو الظاهر.

العمّ أولى من جدّ الأب، فإن نسبة الإخوة من الأب إلى الجدّ ـ... أي أب الأب ـ كنسبة الأعمام ـ بني الجدّ ـ إلى الجدّ الأعلى جدّ الأب، فلمّا أجمع المسلمون على أن الجدّ الأعلى أولى من الأعمام، كان الجدّ الأدنى أولى من الإخوة. وهذه حجة مستقلة يقتضي[1] ترجيح الجدّ على الإخوة. وأيضاً ؛ فالقائلون بمشاركة الإخوة للجدّ لهم أقوال متناقضة متعارضة لا دليل على شيء منها، كما يعرف ذلك من يعرف الفرائض، فعلم أن قول أبي بكر في الجدّ أصحّ الأقوال، كما أن قوله دائماً أصحّ الأقوال!*

و چنانچه عمر ـ حسب روايت مخاطب و ما ماثلها ـ مذهب زيد را به محض تمثيل و تصوير ـ كه اصلاً دليل شرعى نيست! ـ ترجيح داده، همچنان گاهى مذهب ابى‌بكر را به محض تخييل و تزوير، تصحيح و تصويب و تقرير نموده، در "كنز العمال" مسطور است:

عن سعيد بن بردة، عن أبيه: أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي‌موسى الأشعري: أن اجعل الجدّ أباً، فإن أبا بكر جعل الجدّ أباً ص**. أي رواه سعيد بن منصور في سننه.

---

١. في المصدر: (تقتضي)، وهو الظاهر.

*. [الف] مطاعن أبي بكر. [منهاج السنة ٥ / ٥٠٥].

**. [الف] ذكر الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء. (١٢). [كنزالعمال ١١ / ٦٥].

و ابن حزم در "محلّی" گفته:

ومن طريق سعيد بن منصور: نا أبو معاوية الضرير، عن أبي‌إسحاق الشيباني، عن سعيد بن أبي بردة[١] عن[٢] أبي موسى الأشعري: أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري: أن اجعل الجدّ أباً، فإن أبا بكر جعل الجدّ أباً*.

از اين روايت ظاهر است كه خليفه ثانى بر مذهب ابى‌بكر ـ به محض آنكه ابى‌بكر حكم به آن داده ـ استدلال و احتجاج نموده، و بديهى اولى است كه اين احتجاج و استدلال محض تزوير و تخديع جهال و سراسر ضلال و اضلال **<1003>** وعين تلبيس وازلال ناشى از كمال اختلاط واختلال وغايت اغفال و اهمال است، چه حكم ابى‌بكر بوجه من الوجوه دليل مسأله شرعى و حكم فقهى نمى‌تواند شد بر مسائل دين و احكام شرع متين؛ احتجاج و استدلال به كتاب و سنت جناب سيد المرسلين ـ صلى‌الله‌عليه‌وآله اجمعين ـ بايد آورد نه از فعل و قول من كان يعتريه شيطان من الشياطين؛ وخود عمر جاها مخالفت ابوبكر ورزيده؛ كما في عدم التقسيم بالسوية، وترك الاستخلاف، والكلالة.. وأمثالها[٣].

---

١. في المصدر: (عن أبيه أبي بردة).

٢. در [الف] اشتباهاً: (بن) آمده است.

*. [الف] كتاب المواريث. [المحلّى ٩ / ٢٨٧].

٣. قال الرازي ـ في المحصول ٤ / ٣٣٤ ـ: ثم رويتم أن عمر ... قال: إني لأستحيي

ابن حزم در "محلّى" بعد احتجاج بعض مردم به روايتى از شعبى گفته:

قال أبو محمد: هذا كلّه من المجاهرة القبيحة؛ أوّل ذلك أن هذه رواية منقطعة، أين الشعبي من عمر؟! ووالله ما ولد إلاّ بعد موت عمر بأزيد من عشرة أعوام، ثمّ إنها رواية باطل بلا شك؛ لأن مخالفة عمر لأبي بكر أشهر من الشمس، وليس تعظيمه إياه

أن أخالف أبا بكر.

قال النظام: فإن كان عمر استقبح مخالفة أبي بكر فلِمَ خالفه في سائر المسائل ؟! فإنه قد خالفه في الجدّ، وفي أهل الردّة، وقسمة الغنائم..

وقال الشنقيطي ـ في أضواء البيان ٧ / ٣٢٥ ـ:

وأمّا استدلالهم بأن عمر قال ـ في الكلالة ـ: إني لأستحيي من الله أن أُخالف أبا بكر، وأن ذلك تقليد منه له، فلا حجة لهم فيه أيضا.

وخلاف عمر لأبي بكر ... أشهر من أن يذكر، كما خالفه في سبي أهل الردة فسباهم أبو بكر، وخالفه عمر، وبلغ خلافه إلى أن ردّهن حرائر إلى أهلهنّ إلاّ لمن ولدت لسيدها منهنّ، ونقص [ونقض] حكمه، ومن جملتهنّ خولة الحنفية أُمّ محمد بن علي.

وخالفه في أرض العنوة فقسّمها أبو بكر، ووقفها عمر.

وخالفه في المفاضلة في العطاء، فرأى أبو بكر التسوية، ورأى عمر المفاضلة.

وخالفه في الاستخلاف، فاستخلف أبو بكر عمر على المسلمين، ولم يستخلف عليهم عمر أحداً إيثاراً لفعل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على فعل أبي بكر ....

وخالفه في الجدّ والإخوة..

ولاحظ أيضاً: الفصول في الأصول للجصاص ٣/٣٠٩، والأحكام لابن حزم ٦/٨١٩.

بموجب أن لا يخالفه، وأول ذلك الخبر الذي أوردنا بأصحّ إسناد من طريق عثمان بن عفان... أنه قال له عمر: إني قد رأيت في الجدّ رأياً، فقال له عثمان: إن نتبع رأيك فإنه رأي رشد، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك فنعم ذو الرأي. قال: كان عثمان وكان أبو بكر يجعله أباً.

فاعجبوا لهذا العمى، وعبادة الهوى، والمجاهرة بالكذب، وانظروا هل يحتمل هذا القول من عثمان شيئاً غير أن أبا بكر كان يجعل الجدّ أباً في الميراث، وقد صح خلاف عمر لأبي بكر في الكلالة نفسها، وفي ترك الاستخلاف، وفي قضايا [كثيرة جدّاً](١)، نعوذ بالله من الخذلان.* انتهى.

و ملا على متقى در كتاب "كنز العمال" گفته:

عن طارق بن شهاب، قال: أخذ عمر بن الخطاب كتفاً، وجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ليكتب الجدّ، وهم يرون أنه يجعله أباً، فخرجت عليهم حيّة، فتفرّقوا، فقال: لو أن الله أراد أن يمضيه لأمضاه. ق. ص.**.

---

١. الزيادة من المصدر.

*. [الف] كتاب المواريث. [المحلّى ٩ / ٢٩٨].

**. [الف] في ذكر الجدّ من كتاب الفرائض من قسم الأفعال من حرف الفاء. (١٢). [كنزالعمال ١١ / ٦١].

از این روایت ظاهر است که خلافت‌مآب کتفی گرفته، و اصحاب جناب رسالت‌مآب صلی الله علیه وآله وسلم را جمع نمود تا حکمی در باب جدّ بنویسد، و اصحاب علم یا ظنّ آن داشتند که عمر جدّ را اب خواهد گردانید که ناگاه ماری برون آمد و حضرات متفرق شدند، و خلافت‌مآب فرمود که: اگر به تحقیق که خدا اراده می‌کرد که امضای این حکم بکند هر آئینه امضای آن می‌کرد.

و این معنا دلالت دارد بر آنکه در واقع حکم مسألهٔ جدّ خلافت‌مآب را معلوم نبود و الا حکم شرعی را که به دلیل و برهان معلوم باشد به محض خروج مار و تفرق حضار کتمان نتوان کرد، و از امضای آن سر نتوان تافت، و عدم امضای آن را حواله به تقدیر ایزد قدیر که از قبیل هفوات جهال شریر است، نتوان ساخت.

پس معلوم شد که در واقع این حکم از قبیل آرا و وساوس و اهوا و هواجس بوده که محض حیلهٔ بر آمدن مار و تفرق حضار به کار آمد.

و مسألهٔ کلاله هم این مار یا دیگری از قسم آن یار وفادار دستگیری خلافت‌مآب **<1004>** عالی تبار نموده که جناب او را از دخل بیجا و ارتکاب خطا و مخالفت حضرت رسول خدا ـ علیه وآله آلاف التحیة والثناء ـ باز داشته؛ زیرا که خلافت‌مآب در این باب هم ارادهٔ نوشتن حکمی کرده، کتفی به دست مبارک گرفته، اصحاب نبوی را تصدیع اجتماع داده بر خلاف ارشاد جناب

رسالت‌مآب ﷺ و بر خلاف رؤیت خود ـ کما سبق[۱] ـ نوشتن حکمی در کلاله خواسته، و مفاخرت و مباهات بر آن آغاز نهاده کالمتجشع من غیر شبع بر زبان آورده که: هر آئینه قضا خواهم کرد در کلاله قضائی که تحدیث کنند به آن زنان در خدور خود که ناگاه ماری از خانهٔ فیض‌کاشانه! برون آمد و یاران متفرق شدند و خلافت‌مآب از بلای ناگهانی ـ یعنی دخل بیجا در مسأله ایمانی ـ در این وقت محفوظ ماند، و ارشاد کرد که اگر اراده می‌کرد خدا که تمام بکند این امر را هر آئینه تمام می‌کرد آن را.

در "تفسیر" ثعلبی مسطور است:

وقال طارق بن شهاب: أخذ عمر كتفاً، وجمع أصحاب النبيّ صلى‌الله‌عليه [وآله]وسلم، ثمّ قال: لأقضين في الكلالة قضاءً يحدّث به النساء في خدورها. فخرجت حينئذ حيّة من البيت، فتفرقوا، وقال: لو أراد الله أن يتمّ هذا الأمر لأتمّه[۲].

پس خروج مار بار بار عجب کار کرد که خلافت‌مآب را از مخالفت ارشاد سرور اخیار ﷺ دو بار بر کنار داشت، پس حقّ مار بر خلافت‌مآب عالی‌وقار زیاده از حقّ یار غار بوده که حکم یار غار در مسألهٔ جدّ موجب اضلال و احتقار ثانی والانجار گردید، و این مار باعث صیانت او از ارتکاب خطا در

---

۱. در طعن چهارم عمر گذشت.

۲. تفسیر ثعلبی ۳ / ۴۲۲.

مجمع كبار شد، وشتّان ما بين المضلّ الحامل على الخطا والغلط، وبين الصائن عن الفضحية والشطط، ولنعم ما قيل:

تو را اژدها گر بود يار غار   از آن به كه جاهل بود غمگسار

فهذه خمسون وجهاً باهراً، و دليلاً زاهراً، سقناها بلطف الله وتوفيقه وهدايته إلى حسن الجدال، وإبانته عن واضح طريقه؛ لندمّر بها على هذا التكذيب الكاذب العائب ودليله العليل الغير الصائب، وربّما جعلنا الوجهين ـ بل الوجوه ـ وجهاً، حذراً من التطويل وكرهاً، ألا ترى أن الوجه الأول منها منطوٍ على الوجوه العديدة، حاوٍ للرموز السديدة، ومن استحصف المباحث السابقة واللاحقة، وأجال قداح نظره في الفوائد السالفة والتالية الرائقة، يمكنه أن يستنبط من الخبايا في الزوايا والجوانب عدّة أُخرى من الرماح الثواقب، والصوارم القواضب، والسهام الصوائب، فتجرح بها أكباد النواصب، ولكن تحاشينا الإملال، ورمنا الاختصار، فاكتفينا على هذا المقدار، وهو بحمد الله كافٍ شافٍ لأولي الأبصار، جاعل لهفواته الواهية ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾(١)

---

١. إبراهيم (١٤): ٢٦.

در آخر جلد دوم افست نسخه [الف] آمده است:

تمّت بحمد الله الملك الوهّاب القسم الثاني من المجلّد الأول، ويليه القسم الثالث من المجلّد الأول من هذا الكتاب بعون الملك الوهّاب.

فهرست

جلد هفتم

تشييد المطاعن لكشف الضغائن

مطاعن عمر

طعن ٨ ـ ١٠